

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
وَمَا يَحْكُمُ اللَّهُ وَالنَّبِيُّ فَمَا يَرِدُ  
وَمَا يَحْكُمُ اللَّهُ وَالنَّبِيُّ فَمَا يَرِدُ

از افاضات مبارکہ

شیخ الاسلام قدوۃ الہمما زبدۃ العارفین سراج السالکین راس المفسرین  
خاتم المحدثین شیخ الہند حضرت مولانا اکاچ حججہ ہمودہ حسین حنفی محدث اعظم  
دارالعلوم دیوبند قدس الشدید روافاض علی العالمین خیر و برو  
المسٹھی بٹھے

# الورد الشذی علی<sup>جامع الترمذی</sup>

عالم ربانی حضرت مولانا اکاچ سید احمد حضرت حسینیون صاحب محدث  
دارالعلوم دیوبند نے تصحیح تام و سعی الکلام کیسا تحریک کیا  
اور جانشین شیخ الہند حضرت مولانا اکاچ سید احمد حضرت حسینیون احمد صاحب مدنی  
شیخ احمد ریث دارالعلوم دیوبند نے بعد ملاحظہ تام پسند فرمادی "کھل بصر"  
کے لقب سے ملقب فرمایا۔

ناشر

مَعْهَدُ الْخَلِيلِ الْإِسْلَامِيُّ ۖ ۲۲۵ - بہادر آباد - گرلچی ۵ پاکستان

تقریب جانشین حضرت شیخ الہند حضرت مولانا الحان حسین جمیل  
صاحب مدنی نور ثقہ شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند.

حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحب مرحوم و مغفور حنون کے متعدد  
کتابوں میں میرے ہم سبق رہے تھے اسلئے میں موصوف سے بہت زیادہ  
واقف ہوں۔ موصوف کو اللہ تعالیٰ نے پہنچنے سے اپنی فیاضیوں سے  
نواز دیا تھا۔ طبیعتِ ذکی اور سلیم عطا کی گئی تھی۔ موصوف نو عمری کی  
لغویات سے عموماً علاحدہ رہتے تھے جس طرح انکو شرافتِ نبی عطا کی گئی۔  
تھی اسی طرح شرافتِ طبیعی سے بھی مالا مال کیا گیا تھا۔ یہ مجموعہ ان تقریروں  
کا ہے جو کہ موصوف نے حضرت امام زمان شیخ الہند قدس اللہ سرہ العزیز سے  
ترمذی شریف پڑھتے وقت لکھی تھیں۔ چونکہ قدرت نے حفظ اور فطانت  
سے نوازا تھا اس لئے مضامینِ فندر جہہ تقریر پر اطمینان کیا جانا ضروری ہے جو حضرت  
موصوف میں کم گوئی کی خصلتِ حسنہ ابتداء سے اخیر تک قائم رہی اس کا  
اثر اس مجموعہ میں بھی ہے۔ بنابریں یہ مختصر اور مفید مجموعہ طالبینِ حدیث  
کے لئے بہت کار آمد ہے۔ میں قویٰ امید کرتا ہوں کہ عشاق علوم نبویہ (علی  
صاحبہ الصلوٰۃ والتحیۃ) اسکو کھل البصر بناؤ کر زیادہ سے زیادہ مستفید  
ہونگے۔ واللہ الموفق۔

شیخ اسلاف حسین احمد غفرلہ  
خادم علوم دینیہ دارالعلوم دیوبند چنیوالہ ۲۸ شوال ۱۴۳۶ھ

نام کتاب

الوراثی علی جامع الترمذی

تقریب

حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن قدس سرہ

جامع

حضرت مولانا میاں اصغر حسین صاحب (انڈیا)

صحیح اہتمام

مولوی محمد ویسیم مولوی محمد اسماعیل شریکا دوڑہ حدیث

کتابت

خلیل احمد بن مثنا نق احمد

سن طباعت

۱۴۳۶ھ

ناشر

معہد الحلیل الاسلامی - محرا پچ

مهاجر ادونکی خدمت میں یہ عرض کروں گا کہ وہ اس تقریر ہی کی اشاعت پر اکتفا نہ کریں بلکہ بقیہ تقاریر کو بھی شائع فرمائیں، انہی یہ علمی یادگار انسح لئے بھی نافع ہوگی آپ کے لئے بھی اور آپ لوگ ان کے لئے ایک ایسا صدقہ جاریہ قائم کر دیں گے کہ جس کا ثواب انکو زمانہ مدد و ہب ملتار ہے گا۔

محمد اعزاز علی غفرلہ امروہی ۲۸ شوال ۱۴۲۶ھ

تقریط جامع معقول و منقول حاوی فروع و اصول  
حضرت مولانا محمد ابراہیم حبیبیا وی صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند

حَامِدًا وَ مُصَدِّلِيًّا وَ مَسْلِحًا، اَمَّا بَعْدُ: حضرت مولانا سید احمد حسین صاحب المعروف بہ میاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ محدث دارالعلوم اپنے زمانہ کے اُن اولیاء رکبار میں سے تھے جنکی زندگی از سر تا پا اتباع سنت بنوی (علی صاحبہا الشعلۃ والسلام) کا کامل نمونہ تھی۔ انہوں نے آخر دم تک دارالعلوم دیوبند میں استاذ حدیث کی حیثیت سے اپنا تعلق قائم رکھا۔ اس وقت وہ اگرچہ ہمارے درمیان موجود نہیں ہیں لیکن اُنکے علمی کارنامے زیور طباعت سے آراستہ ہو کر مفید عوام و خواص بن چکے ہیں اور کچھ حصہ ان کا مسودات کی شکل میں محفوظ ہے۔ اُنکے خلف اکبر مولوی سید اختر حسین مدرس دارالعلوم دیوبند آہستہ آہستہ ان کو فنظر عام پر لانے کیلئے ساعی ہیں۔

گتاب زیر نظر حضرت میاں حاجب کے مسودات میں سے ایک اہم اور قابل قدر ان مضاہیں و تقاریر کا مجموعہ ہے جو امام ربانی استاذنا و

تقریط شیخ الادب و الفقہ حضرت مولانا الحاج محمد اعزاز علی صاحب قدس اللہ سرہ صدر منفیتی دارالعلوم دیوبند

حضرت مولانا الحاج المولوی سید اصغر حسین صاحب قدس سرہ دیوبند کے ان علماء میں سے تھے جنکا علم، تقویٰ، زہد خواص و عوام میں مشہور تھا، دیوبند میں جب "میاں صاحب" کا لفظ استعمال کیا جاتا تھا تو اس سے آپ ہی کی ذات مراد ہوتی تھی۔

میں نے اپنے طالب علمی کے زمانہ میں ترمذی شریف، ابو داؤد شریف، بخاری شریف کی وہ یادداشتیں حضرت محمد وحی سے لیکر نقل کر لی تھیں جو حضرت محمد وحی نے بوقت درس جمع کی تھیں، لیکن میری بقیمتی سے وہ میرے پاس سے اس وقت ضائع ہوئیں جبکہ میں انکا محتاج تھا۔

اس تقریر کے لئے میرا کچھ عرض کرنا ناشناش کی تحسین یا تجاوز من الحد ہے، کیونکہ اس میں مضاہیں تو قطب العالم حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ کے ہیں اور انکے جامع حضرت میاں صاحب پس عذر

ز مدح ناتمام ماجمال یا مستغنى ست  
ہاں طلبہ علوم سے عموماً اور طلبہ علوم حدیث سے خصوصاً یہ عرض کروں گا کہ یہ تقریر علوم حدیث کی ایک بے کنار سمندر ہے اسکو حرز جان بناؤیں اور بار بار مطالعہ کریں، ہر مرتبہ کے مطالعہ میں وہ انشاء اللہ محسوس کریں گے کہ ان کے علم میں بہت کچھ اضافہ ہوا۔ اور حضرت میاں صاحب کے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

## مقدمة

الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكُفّٰ وَسَلَامٌ عَلٰى عِبَادَةِ الْذِينَ أَصْطَعُوا.  
إِنَّمَا بَعْدَ يِهِ مُجَمَّعِهِ أَنْ تَقَارِيرُ وَمَضَايِّنَ كَاهِيَّةِ جَوَّوْقَتِ دَرِسِ حَدِيثِ  
فِي الْمُفْسِرِينَ خَاتَمِ الْمُحَدِّثِينَ حَفَظَتْ شِيْخُ الْهِنْدِ مُولَانَا الْحَاجِ حَمْودَ حَسَنَ  
صَاحِبِ مُحَدِّثِ أَعْظَمِ دَارِ الْعِلُومِ دِيْوَنْدَ قَدِسَ سَرَّهُ كَزِبَانِ فَيْضِ تَرْجِمَانِ  
سَرْنَكَرِ عَالَمِ رَبَانِ حَفَظَتْ مِيَانِ صَاحِبِ مُولَانَا الْحَاجِ سِيدِ اَصْغَرِ حَسَنِ  
صَاحِبِ رَحْمَةِ اللّٰهِ عَلَيْهِ نَضْبَطَ وَتَحْرِيرَ كَيَا تَحْتَهَا.

مَضَايِّنَ كَخَوْبِيِّ وَحَفَظَتْ مُولَانَا شِيْخُ الْهِنْدِ رَحْمَةِ اللّٰهِ كَعَلَى تَقْرِيرِ كَعْدَگَيِّ  
مُتَحَاجِّ بِيَانِ نَهْيِيِّ تَهْمَامِ هِنْدِ وَسْتَانِ مِيَںْ آپَ كَعَلَمِ وَكَمَالِ خَصْوَصَافِنِ  
حَدِيثِ كَا تَجَرِيَّ أَوْرِ هَبَارَتِ كَيِّ دِنِيَا مِيَںْ جِيَسِيِّ شَهْرَتِ تَهْنِيَّ وَهَاظِهِرِيَّنِ لِشَمَسِ  
هَيِّ بَحَفَرَتْ مُولَانَا كَا حَلْقَهِ دَرِسِ دِيْكَهَرِ سَلَفِ صَاحِيَّنِ وَا كَا بِرِمَدِ شِينِ كَيِّ  
حَلْقَهِ تَحْدِيثِ كَا نَقْشَهِ نَظَرَوْنِ مِيَںْ پَھَرِ جَاتَاهَا نَهَيَّاتِ سِبَكِ أَوْرِ سِهِلِ  
الْفَاظِ بَا مَحَاوِرَهِ أَرْدَوِيِّ مِيَںْ اسِ رَوَانِيَّ سَيِّ تَقْرِيرَ فَرَمَيَّ كَهِ مَعْلُومِ هَوَتَا  
دَرِيَا أَمْنَدَا آرَهَا هَيِّ بَحَفَرَتْ صَرْفِ شَرَاحِ كَهِ تَعْلِيمِ كَيِّ اَحَاطَهِ مِنْ مَحْصُورِ  
نَتَحَقِّيَّ بَلَكَهِ وَهَمَضَايِّنَ عَجِيبِ اَنْهِيَّ شَرُونِ وَحَوَائِيَّ كَهِ مَطَالِعِهِ سَيِّ  
آپَ كَهِ ذِيْ مَصْفَافِيَّ مِيَںْ آتَتَهِ جَوَدِيدَتَهِ نَشَنِيدِ فَقَهَارِ وَشَرَاحِ كَهِ  
مَجْمَلِ دَلَائِلِ كَوَا سِشَرِ وَبَسْطَهِ سَيِّ بَيَانِ فَرَمَاتَهِ كَهِ بَا يَدِ وَشَانِيدِ وَهَدِقِقِ

اسِ اسَادِ الْكَلِّ حَفَظَتْ شِيْخُ الْهِنْدِ مُولَانَا مُحَمَّدَ حَسَنَ صَاحِبِ نُورِ اللّٰهِ مَرْقَدَهُ نَيِّ دَرِسِ  
تَرْمِذِيَّ مِيَںْ بَيَانِ فَرَمَائِيَّ حَفَظَتْ مِيَانِ صَاحِبِهِ نَيِّ اَپَنِيَّ كَهِ اَسَافِرَ كَهِ مَضَايِّنَ  
كَوَا نَهْنِيَّ مُخَصَّرِ الْفَاظِ مِيَںْ مَنْضَبَطَ كَيَا بَيِّ جَوَا تَازِكِيَّ فَيْضِ تَرْجِمَانِ سَيِّ اَدَابِهِ  
اَسِ صَورَتِ مِيَںْ يِهِ تَقْرِيرِ حَفَظَتْ شِيْخُ الْهِنْدِ كَهِ تَقْرِيرَهِ سَيِّ حَسَنِ پَرِ پُورِ الْوَرَاعَهِ  
كَيَا جَاسِكَتَاهِيَّ يِهِ مَجَمُوعَهِ اَسَاتِذَهِ وَعَلَمَارَ كَهِ لَئِنْ عَمُوا لِلْوَرَطَلَبَهِ كَهِ لَئِنْ خَصْوَصَانِيَّهِ  
مَفِيدَهِيَّ اَوْ طَوِيلِ مَبَاحِثِ مِيَںْ بُرَىِّ مَجَلَّدَاتِ كَهِ طَرَفِ مَرَاجِعَتِ سَيِّ اَسْتَغَارِ  
بَوْجَاتَاهِيَّ بَيِّ مِيَںْ اَمْبَدَكَرِتَاهِيَّ بَوْنِ كَهِ اَنْشَارِ اللّٰهِ العَزِيزِ حَدِيثِ كَهِ خَدَمَتِ كَهِ  
سَلَسلَهِ مِيَںْ يِهِ اِيَكِ نَارِ اَضَافَهِ ثَابَتْ هَوْنَگَا اَوْرِ شَالُقَيْنِ عَلُومِ بُوَيْرِ (عَلِيِّ  
صَاحِبِهَا الصَّلَاوةُ وَالسَّلَامُ) اَسِ سَيِّ بَهْتِ زِيَادَهِ مَسْتَفِيدَهِيَّ بَوْنِ تَكَهِ  
فَقَطْ وَاللّٰهُ الْمَعِينُ -

حَمْدَابْرَاهِيمَ عَفِيَّ عَنْهُ بِلِيَاوِي ۲۲ ۶۶ ه

فرق اور وہ لطائف و رموز سناتے کہ طلبہ بے ساختہ سبحان اللہ کہہ اٹھتے  
حضرت مولانا نے اپنی تقریر میں شردوح احادیث کا عطرنکال کر کھدیا  
ہے۔

حضرت کاظم تحدیث اور تجمع بین اقوال الفقہاء والاحادیث  
بالکل وہی تھا جو ہندوستان کے نامی گرامی علمی خاندان قطب  
عالم حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب  
قدس سرہما کا تھا۔ درس و تدریس اور قرارت و تحدیث کے تحاظے سے  
حضرت مولانا کی سند حدیث کا سلسلہ بھی دو طرح حضرت شاہ ولی اللہ  
صاحب قدس سرہ پر منتہی ہوتا ہے۔ احادیث کے متعلق جو معنی یا تاویل  
و تطبیق، توجیہ و تحقیق حضرت مولانا نے بیان فرائی دو خبیط کی گئی دو  
خاص امور اور چیدہ چیدہ ایجاد ضبط کئے گئے جنکی ضرورت  
محسوس ہوئی۔ سہل اور آسان مطالب کے ضبط کا خیال نہیں کیا گیا  
بدیں وجہ یہ تقریر نہایت مختصر ہے۔ چونکہ یہ مجموعہ ایک بے مثل اور  
مقدس حدیث کے پاک نہ سے نکلے ہوئے مضاہین اور ارشاد بھی

سید اختر حسین عفی عنہ

۱۲ محرم ۱۴۳۳ھ

لہ اول عن مولانا الشیخ محمد قاسو عن مولانا الشیخ الشاہ عبد الغنی  
عن مولانا الشیخ الشاہ محمد اسحاق عن مولانا الشیخ الشاہ  
عبد العزیز. عن مولانا الشیخ الشاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہم  
اجمعین. دو مر عن مولانا الشیخ احمد علی عن مولانا الشیخ  
الشاہ محمد اسحاق عن مولانا الشیخ الشاہ عبد العزیز عن  
مولانا الشیخ الشاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین ۱۲

# کلمات الشکر

## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

حامداً ومصلياً و مسلماً . اما بعد . اللہ جل شانہ کے فضل و کرم سے اسال دورہ حدیث کے سیاق میں شرکت نصیب ہوئی . سال کے شروع میں استاذ محترم نے بہت سی شروحات (عربی، اردو) کی طرف رہنمائی فرمان بخداون کے "ورد الشذی" علی جامع الترمذی (تقریر حضرت شیخ الہند قدس سر فوجے حضرت کے تلمیذ ارشد حضرت میاس اصغر حسین صاحبؒ نے دوران سبق قائمہ فرمایا تھا) کا تذکرہ بھی ہوا . تلاش بیار کے بعد ایک نسخہ قدیم مطبوعہ دیوبند حاصل ہو سکا . خواہش پیدا ہوئی کہ کاش یہ کتاب از سرنو کتابت کے ساتھ معہد الخلیل سے ہی چھپ جاتی تو اپنے اکابرین رحمہم اللہ کے دررثیین سے ہم بھی مستفید ہوتے . کارسازی دستیگری کہ مدرسہ کے ناظم حافظ محمد شاہد صاحب مدظلہ نے اسکونکوشی پائی ذمہ لے لیا . ہم دوسرا تھیوں نے تصحیح کتابت اور ترتیب فہرست اج مطبوعہ کتاب میں نہ تھی ) کو اپنی سعادت سمجھا . اپنے استاذ محترم حضرت مولانا محمد یوسف صاحب مدفن مدظلہ العالی (مدرس صحیح مسلم و شرح معانی الآثار) سے تعاون حاصل کیا آپ نے مراجعت کتب و تصحیح میں قدم بہ قدم ہماری راہنمائی فرمان جس سے آج یہ کتاب ہمارے ہاتھوں میں ہے . فلذہ الحمد والہمة .

مولائے کریم . اس خدمت کو قبول فرمائے ہمارے لئے اور خصوصاً استاذ محترم حضرت مولانا محمد یوسف صاحب و حافظ محمد شاہد مدظلہما کے لئے نجات اُخروی اور مدرسہ کے لئے ظاہری و باطنی ترقیات کا ذریعہ فرمائے . محمد ویم و محمد اسماعیل شرکائے دورہ حدیث معہد الخلیل الاسلامی کوچی تھے ۔

# فہرست مضماین الورڈ الشذی جلد اول

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱	باب کراہۃ فضل طہور المرأة	۱	أبواب الطهارة
۷	باب الماء لا ينفعه شيء	۲	باب الطهور
۱۱	باب حدیث القلتین	۳	باب مفتاح الصلوٰۃ الطہور
۱۳	باب البول فی الماء الراکد	۴	باب ما يقول اذا دخل الخلاء
۱۴	باب ماء البحر	۵	باب النهي عن الاستقبال عند الخلاء
۱۵	باب بول الغلام	۶	باب البول قائمًا
۱۶	باب حل ميئۃ البحر	۷	باب الاستنجاء بالمجرين
۱۷	باب بول ما کول التجم	۸	باب البول فی المغسل
۱۸	باب الوضوء من الرفع	۹	باب السواك
۱۹	باب الوضوء مما غیرت النار	۱۰	باب اذا استيقظ احدكم
۲۰	باب الوضوء من حرم الابل	۱۱	باب المضمضة والاستنشاق
۲۱	باب مس الذکر	۱۲	باب مسح الرأس
۲۲	باب ترك الوضوء من القبلة	۱۳	باب ويل للاعقاب من النار
	باب نبیذ الشتر	۱۴	باب الوضوء مرتة مرتة
	باب سور الكلب	۱۵	باب النضح بعد الوضوء
	باب مسح الخفاعة وأسفله	۱۶	باب الاستباغ علی المکاره
	باب المسح على الجوزین والغليين	۱۷	باب الوضوء لكل صلوٰۃ

عنوان	صفحه	عنوان	صفحه	عنوان	صفحه	عنوان	صفحه
باب مع العامة	٢٢	باب الاسفار	٢٩	باب الامام أحق في الامامة	٣٦	باب لاصلوة الابغاتة الكتاب	٥٨
باب الغسل من الجنابة وعدم	"	باب تأخير الظهر لشدة الحر	"	باب الاذان بالليل	"	باب التامين	٥٩
الوضوء بعده	"	باب تجليل العصر	"	باب اذان السفر	٣٨	باب السكتات	٦١
باب وجدة بليلة ولا يذكر احتلاماً	"	باب وقت المغرب	"	باب الامام ضامن	"	باب وضع اليدين على الشال	"
باب الذنن يُصيّب الثوب	"	باب كراهة النوم	"	باب كراهة الاجر للمؤذن	"	باب التكبير عند الركوع والسجود	٦٢
المني يُصيّب الثوب	"	باب فضل اول الوقت	"	باب كرم فرض الله الصلوات	٣٥	باب رفع اليدين	"
باب الجنب ينام قبل الغسل	"	باب من نام عن صلوة اخ	"	باب فضل الصلوة	٣٧	باب تسبیح الرکوع و السجود	"
باب المستحاضة	"	باب تضليل الفوائت	"	باب فضل الجماعة	٣٩	باب النهي عن القراءة	٥٠
باب جمع الصلوتين بغسل المستحاضة	"	باب الصلوة الوسطى	"	باب من سمع النداء ولا يجيب	"	في الرکوع و السجود	"
باب وضوء مستحاضة لكل صلوة	"	باب الصلوة بعد العصر	"	باب الجماعة الثانية	"	باب من لا يقيم ظهره في الرکوع	"
باب وطي الحاض	"	باب الصلوة قبل المغرب	"	باب فضل صدق اولى	٣١	باب ما يقول اذارفع	٥٣
باب كفارة اتیان الحاض	"	باب المجمع بين الشوارى	"	باب الصلوة بين الصلوتين	"	رأسه من الرکوع	"
باب الوقوء من الموظى	"	باب الصلوة خلف الصدق وحدة	"	باب بعد الاذان	"	باب وضوء الركبتين	٦٥
باب التيمم	"	باب يصلى و معه رجل	"	باب الترجيع	"	باب سجود على الجبهة والاف	"
باب البول على الارض	"	باب أحق بالامامة	"	باب ادخال الاصابع	"	باب اعتدال في السجود	٦٦
ابواب الصلوة	"	باب تحرير الصلوة و تحليلها	"	باب الشويب	"	باب اقامة الصليب اذا	"
باب ماء في مواقف الصلوة	"	باب نشر الاصابع	"	باب من اذن فهو يقيم	"	رفع من الرکوع و السجود	٥٨
باب منة	"	باب ترك الجهر ببسملة	"	باب فتح القراءة	٥٨	باب كراهة ان يبادر الامام	"
ار تغليس بالفتح	"	باب فتح الاقاء	"	باب كراهة الاقاء	"	باب وضع اليدين على الشال	"

عنوان	صفحة	عنوان	صفحة	عنوان	صفحة
باب فضل صلوة الليل	٩٠	باب طول القيام واسجود	"	باب اى المساجد افضل	٧٩
باب نزول الرب	"	باب جاء في قتل الاسودين	٩١	ابواب	٨٠
ابواب اوتر	"	باب سجود السهو قبل السلام وبعده	"	باب السرره	"
باب صلوة الزوال	"	باب سجود السهو وبعد السلام والكلام	"	باب الصلوة في ثوب واحد	٨٢
ابواب صلوة الاستخاره	"	باب الشك في الزيارة والنفثان	٩٢	باب ابتداء القبلة	"
ابواب الجمعة	٩٣	باب التسليم على الركعتين في الظهر والعصر	٩٥	باب الصلوة لغير القبلة	"
غسل جمعه	"	باب القنوت	"	باب كراهية ما يصل فيه واليه	"
باب	٩٤	باب العطس في الصلوة	"	باب الصلوة على الداية	٨٣
باب الركعتين عند الخطبه	"	باب الصلوة على الداية	"	ابواب	"
باب اذان ثالث	٩٨	باب اول ما يحاسب	"	باب اذا صل الام قاعدا	٨٥
باب الصلوة قبل الجمعة وبعدها	"	باب السنن المؤكدة	"	باب السهو في التشهد الاول وغيره	٨٧
باب ادراك الجمعة	٩٩	باب ركعتي الغروب	"	باب التصفيق	"
ابواب العيدین	"	باب الاربع قبل الظهر	"	باب صلوة القائم والقاعد والنائم	٨٨
باب النوافل قبل العيدین ولعده	١٠٠	باب الاربع قبل العصر	"	باب المتظوع جالسا	"
باب خروج النساء	١٠٢	باب الصلوة في البيت	"	باب لاسمع بكلاء الصبي	"
ابواب	"	باب ست ركعات بعد المغرب	"	باب السدل	"
ابواب السفر	١٠٣	باب صلوة الليل مثنتي اثنين	"	باب مسح الحصى	"
باب كم تقصير	"		"	باب اختصار	"
باب التطوع	"		"	باب	"

عنوان	عنوان	عنوان
صفيحة	صفيحة	صفيحة
باب الجماعة	باب صيام العشر	باب المجمع بين الصلوتيين
باب نكاح المحرم	باب صوم شوال	باب الكسوف
باب الصيد للحرم	باب ثلث من كل شهر	باب صلوة الخوف
باب الصيغ	باب فضل الصوم	باب سجود القرآن
باب الغسل لدخول مكة	باب صوم الدهر	باب يدرك الإمام ساجداً
باب السعي	باب العيد والتشرق	باب مقدار الماء
باب الطواف	باب الجماعة	ابواب الزكوة
باب صلوة الطواف بعد العصر وفجر	باب دعوة اصحاب	زكوة الذهب والورق
ابواب	باب صوم الوصال	باب صدقة الزرع
باب القصر في المني	باب	باب
باب الوقوف بعرفة	باب الاعتكاف	باب المال المستفاد
باب المجمع بين الصلوتيين	باب ليلة القدر	باب زكوة الحل
باب من ادرك الإمام المجمع	باب التراویح	باب الزكوة على اليتيم
باب رمي الجمار راكباً	ابواب الحج	باب الركاز
باب اشتراك البدنة	باب كرم النبي صلى الله عليه وسلم	باب الحرص
باب الاشعار	باب متى آخر رمضان	باب السوال والصدقة
باب تقليد الهدى	باب لافراد وغيرها	ابواب صدقة الغارم
باب عطب الهدى	باب ليس المحرم	باب وصال صوم شعبان الم
باب ركوب الهدى	باب قتل الغواص	باب

عنوان	عنوان	عنوان
صفيحة	صفيحة	صفيحة
باب صدقة الفطر	باب	باب المجمع بين الصلوتيين
باب النهي عن المسئلة	»	باب الكسوف
باب رمضان	»	باب صلوة الخوف
باب الايلاء	»	باب سجود القرآن
باب شهادة الصوم	»	باب يدرك الإمام ساجداً
باب شهر عيد لا ينقصان	»	باب مقدار الماء
باب الرؤية	»	ابواب الزكوة
باب الفطر يوم تفطرون	»	زكوة الذهب والورق
باب الصوم في السفر	»	باب صدقة الزرع
ابواب	»	باب
باب كفارة الفطر	»	باب المال المستفاد
باب	»	باب زكوة الحل
باب لاصيام من لم	»	باب الزكوة على اليتيم
يعزم من الليل	»	باب الركاز
باب صوم تطوع	»	باب الحرص
باب صيام آخر شعبان	»	باب السوال والصدقة
ابواب	»	ابواب صدقة الغارم
باب العاشراء	»	باب وصال صوم شعبان الم

عنوان	عنوان	عنوان
عنوان	عنوان	عنوان
باب الوفات قبل الدخول	باب قاتل نفس	باب طعام أهل الميت
باب لاحترم المصtera والمحسنة	باب موت يوم الجمعة	باب الميت يغدو بكمادا به
باب شهادة امرأة واحدة	ابواب النكاح	باب المشي مع الجنازة
باب خيار الامامة	باب الاعلان	باب صلوة الجنازة
باب الولد للغراش	باب الوليمة	باب الفاتحة
باب يرى المرأة فتتعجب	باب لانكاح الاولى	باب الصلوة في المسجد
باب سفر المرأة وحدها	باب البيتنة	باب قيام الامام
باب الدخول على المرأة	باب لاستئمار من البكر والثيب	باب الصلوة على الشهيد
باب طلاق الحاضر	باب اكراه اليتيمة	باب الصلوة على القبر
باب طلاق البتة	باب الوليان يزوجان	باب الصلوة على النجاشي
باب مطلقة ثالث	باب زكاح العبد	باب القيام للجنازة
باب الطلاق قبل النكاح	باب هبور النساء	باب اللحد والشق
باب طلاق الامامة	باب نكاح حلال	باب قطيفة
باب الخلع	باب نكاح متعد	باب تسويه
باب الطلاق بامر الاب	باب الشرط في النكاح	باب كراهيته الجلوس
باب طلاقه المعتوه	باب من اسلم ولو عشرة	باب زيارة القبور
باب الحاصل متوفى عنها زوجها	باب الخطبة على الخطبة	باب ثناء الميت
باب كفارة الظهير	باب قسمة البكر والثيب	باب ماتقدم
باب الايلام	باب اسلام احد الزوجين	باب من احب لقاء الله

عنوان	عنوان	عنوان
عنوان	عنوان	عنوان
باب الحلق قبل الذبح وغيره	باب قطع التلبية	باب طواف الزيارة
باب حج الصبي	باب الحج عن الغير	باب الحج والعمرة
باب الحصر بالمرض	باب الطواف للحاصلضة	باب السعي والطواف للعمرة
باب المكث بمكة	باب المكث للحجاج	باب موت المحرم
باب الرخصة للرعاية	باب الارحام بنيتة الغير	باب الحج الاكبر
كتاب الجناز	كتاب النعى والنونحة	باب غسل الميت
باب الغسل والوضوء من الغسل	باب الکفن	باب احياء الميت

عنوان	عنوان	عنوان
عنوان	عنوان	عنوان
باب الديات	باب استقراف بغير	باب اللعان
باب من يضع رأسه	باب البيع في المسجد	باب متوفى عنها زوجها
باب قتل الذمي	باب الأحكام	باب ترك الشهادات
باب ول القتل	باب البينة للمدعى	باب تغليظ الزور
باب دية الجنيين	باب قضى بيمين وثا به	باب التجار
باب لا يقتل مسلم بكافر	باب عتق المشترك	باب الشراء إلى جل
باب قتل عبدي	باب العمرى والرقبى	باب بيع المدبر
باب القسامية	باب وضع الخشبة	باب تلقي الجلب
باب إدروالحدور	باب اليدين	باب المعاقة والمزاينة
باب التلقين في الحد	باب تخدير الغلام	باب بيع قبل بد والصلاح
باب الرجم	باب بلوغ صغير	باب بيع ما ليس عنده
باب زخم أهل الكتاب	باب تزؤن المحارم	باب بيع الولاء
باب الشغريب	باب عق المسايك عند الموت	باب بيع الحيوان
باب الحدود كفارة	باب الزراع في أرض الغير	باب الخطة بالخطة
باب إقامة الحد على الإمام	باب تسوية الأولاد	باب البيع بعد التأثير
باب حد الشرب	باب الشفعة	باب البيع بالخيار
باب قطع اليد	باب اللقطة	باب لأخلاصه
باب لا قطع في ثمر	باب أحياء الأرض	باب المصاراة
باب لا قطع في الغزو	باب المزارعة	باب الاسترداد

عنوان	عنوان	عنوان
عنوان	عنوان	عنوان
باب المكاتب	باب من وجد شيئاً بعينه	باب اللعان
باب خل الخنزير	باب العارية مؤادة	باب متوفى عنها زوجها
باب الاحتقار	باب اذا اختلف البيعان	باب ترك الشهادات
باب بيع الكلب	باب من يستغل العبد	باب تغليظ الزور
باب المخابرة	باب العور في الصحبة	باب التجار
باب بيع قبل القبض	باب العور في الحبطة	باب الشراء إلى جل
باب بيع الحمر	باب العور في الحبطة	باب بيع المدبر
باب إقامة الحد على الإمام	باب العور في الحبطة	باب تلقي الجلب
باب الخطة بالخطة	باب العور في الحبطة	باب المعاقة والمزاينة
باب البيع بعد التأثير	باب العور في الحبطة	باب بيع قبل بد والصلاح
باب البيع بالخيار	باب العور في الحبطة	باب بيع ما ليس عنده
باب لأخلاصه	باب العور في الحبطة	باب بيع الولاء
باب المصاراة	باب العور في الحبطة	باب بيع الحيوان
باب الاسترداد	باب العور في الحبطة	باب الخطة بالخطة

عنوان	عنوان	عنوان	عنوان
صيغة	صيغة	صيغة	صيغة
٢٦٥	فهرست جلد ثانى أبواب الأطعمة	٢٥٨	باب دفن الشهيد
"	ارنب	"	باب الملابس
"	ضب	"	باب الرخصة في الحير
"	ضيغ	٢٥٩	باب الشوب الأحمر
٢٦٦	لحم خيل	"	باب جلود الميت
"	ثوم وبصل	٢٦٠	باب حجز الإزار
"	المؤمن يأكل في معاواحد	"	باب لحى تم
"	جلالة	٢٦١	باب التصوير
"	حباري	"	باب خضاب سياه
"	تخييم	"	باب اتخاذه الجمدة وغيره
٢٦٧	ثريه	"	باب الصناء
"	ذراع	٢٦٢	باب الواصلة
"	أبوالابل	"	باب المياثر
"	كل مُسْكِرٍ خمر	٢٦٣	باب
٢٦٨	نبية	"	باب اتخاذه الانف
٢٦٩	خليط بسر وتم	"	باب جلور السباع
"	شرب قاما	٢٦٣	باب خف
"	اختناث الأسقية	"	باب
			باب خاتم الجديد
٢٥٠	باب استثناء في اليمين	٢٣٣	باب جارية الزوجة
"	"	٢٣٥	باب من ألق بهيمة
"	"	"	باب حمد اللوطي
"	"	"	باب حد ساجر
"	"	"	باب لغائل
"	"	"	باب صيد الكلب
"	"	"	باب من وجد صيدهة ميتا
"	"	"	باب زكوة الحنين
"	"	"	باب زرني المخلب في ذي الناب
"	"	"	باب قتل الأوزع
"	"	"	باب قتل الحيات
"	"	"	باب قتل الكلاب
"	"	"	باب الأضحية
"	"	"	باب جندىع
"	"	"	باب شاة وادعن اهل بيت
"	"	"	باب العقيقة
"	"	"	باب العيرة
"	"	"	باب النذور

عنوان	عنوان	عنوان	عنوان
صفحہ نمبر	صفحہ نمبر	صفحہ نمبر	صفحہ نمبر
أَصْبَتُ ذَنْبًا عَظِيمًا	لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ الْخَ	٢٦٩	لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ الْخَ
بَابُ كَهْ دُوْسْتْ	لَبَاسٌ حَسَنٌ	٢٧٠	لَبَاسٌ حَسَنٌ
وَالْدَّ	يَذِهْبُ بِنَفْسِهِ	٢٧١	يَذِهْبُ بِنَفْسِهِ
بَنَاتْ	تَأْنِي وَوْقَارٌ	٢٧٢	تَأْنِي وَوْقَارٌ
لَيْسْ مِنَّا	حَضْرَتْ اِنْسُ	٢٧٣	حَضْرَتْ اِنْسُ
شَرْفُ كَبِيرٍ	عَنْ	٢٧٤	عَنْ
مَرْأَةُ أَخِيهِ	الظَّلْمُ ظَلْمَاتٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ	٢٧٥	الظَّلْمُ ظَلْمَاتٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
حَدْفُ الْإِلَاثِينِ	أَبْوَابُ الْطَّبِّ	٢٧٦	أَبْوَابُ الْطَّبِّ
إِصْلَاحُ زَاتِ الْبَيْنِ	جَبَّةُ سُورَاءِ	٢٧٧	جَبَّةُ سُورَاءِ
خَادِمُ لَمْ يَشْكُرْ النَّاسَ الْخَ	خَالِدًا مَخْلَدًا	٢٧٨	خَالِدًا مَخْلَدًا
مَنْ ہَدَى زِقَاقًا	لَدُودٌ	٢٧٩	لَدُودٌ
مَالِ زَوْجٍ	كَيْ	٢٨٠	كَيْ
لَا يَجْتَمِعُ الْخَصْلَتَانِ	رُقِيَّةٌ	٢٨١	رُقِيَّةٌ
بَعْدَ ذَلِكَ صَدَرَ قَة	مُعَوْذَتَيْنِ	٢٨٢	مُعَوْذَتَيْنِ
زِيَادَتِ فِي الْعُمُرِ	قَالَ هُنَى مِنْ قَدْرِ اللَّهِ	٢٨٣	قَالَ هُنَى مِنْ قَدْرِ اللَّهِ
ظَنِّ اِثْمٍ	الْحَكَمَةُ مِنَ الْمَنْ	٢٨٤	الْحَكَمَةُ مِنَ الْمَنْ
مِزَاجٍ	تَعْلِيقُ رُقِيَّاً	٢٨٥	تَعْلِيقُ رُقِيَّاً
مُدَارَاتٍ فَاسِقٍ	تَبَرِيدُ الْحَمْيَ بِالْمَاءِ	٢٨٦	تَبَرِيدُ الْحَمْيَ بِالْمَاءِ
	تَعْلِمُوا الْفَرَائِضَ	٢٨٧	تَعْلِمُوا الْفَرَائِضَ

عنوان	عنوان	عنوان	عنوان	عنوان	عنوان				
صيغہ نمبر	صيغہ نمبر	صيغہ نمبر	صيغہ نمبر	صيغہ نمبر	صيغہ نمبر				
٣٠٣	الشوم في ثلاثة إن كان الشوم رافع بخیع آپ کا اسم وکنیت مساجد میں مشاعرہ ابواب فضائل القرآن معاودۃ للكذب بيان القرآن الجاہر بالقرآن الم	٢٩٩	لایزنی و مخوی من منافق فقہاء بہا احمد ہما ابواب العلم أول علم یرفع الخشوع تعلم علیاً بغیر اللہ رب حاصل فقیر کذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	٢٩٣	تقار الشاة شفاعت بگرای فمالہ وللشفاعۃ المحض من العان إلى العدن	٢٩١	بیوت کا چالیسوائی حصہ یا چھیالیسوائی حصہ یخراجان من بعدی ابواب الشہادۃ فاسق وخائن شهادت نور	٢٩٢	بیوت کا چالیسوائی حصہ یا چھیالیسوائی حصہ یخراجان من بعدی ابواب الشہادۃ فاسق وخائن شهادت نور
٣٠٤	الحر غلبت الروم عن قادة ائمہ قال ہی منسوخۃ فلا جدح علیہ ان یطوف بہا فاستلمہ ادعوی استجب لكم فرسلت ان ینکح صلوۃ وسطی	٣٠١	کثرت سوال ابواب للاستیدان سلام بالاشارة راكب وصغير کو امر سلام السلام على النساء سلسلة ثلاثة	٢٩٤	أذیت في الله قصبة حوت ترك للباس تواضعا عشر أخاه بذنب نافق حنظلة يارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	٢٩٢	أبواب الرزح أحبت لقاء الله لَا امیک ک لک الدُّنیا بمن المؤمن فصوہ بنیتہ زادہ حاجت مال سائھ ستر ک عمر	٢٩٣	مصیبت اغنیاء الاائم ما حاک فاحش التراب لایا کل طعام ک الاتقی لیس جلود رسان
٣٠٥	٣٠٢	السلام عليك وعلى ائمک رئگدار طیب الغذ من العورة كان في البيت كلب الم میلیتین کانتا بز عفران ستف شیب	٢٩٧	نافق حنظلة يارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکھار اللہ بخلق جدید خلود اہل الجنة اکثر اهل النار نساء شعب الایمان مسلمانوں کی خیر خواہی	٢٩٣	میلیتین کانتا بز عفران ستف شیب	٢٩٩	ترکہ لف رغیر الصلوۃ	
٣٠٦	٣٠٣	٣٠٣							

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
نظرنی لشہ صلی اللہ علیہ وسلم الْمُشْكِرُونَ لِمَنْ	۳۱۰	أبواب الدُّعَواتِ	۱۸
شَمَ دُعَاءً فَقَالَ لَا يَنْبَغِي لَاهِدًا لِمَنْ	۳۱۱	يَذْكُرُ اللَّهَ فِي كُلِّ أَحِيَانِهِ	۱۸
لَنْ يَلْتَهِنُمْ أَجْمَعِينَ لِمَنْ	۳۱۲	أَحِيَانٌ بَعْدَ نَاسَاتِهِ	۱۸
الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّهِ	۳۱۳	تَعْطُفُ الْعِزَّةُ وَقَالَ يَهُ	۱۸
فَيَقُولُ إِنِّي عُذْتُ مِنْ دُونِ اللَّهِ	۳۱۴	أَدْعِيَهُ طَوِيلَهُ	۱۸
قَصْدَهُ عَاشَهُ رَهْ	۳۱۵	رَبِّكُمْ لَيْسَ بِاَصْنَمْ وَلَا غَائِبٌ	۱۸
اَهْلَ بَيْتِ	۳۱۶	اَسْمَ اَعْظَمْ فِي الْآيَتَيْنِ	۱۸
اَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ	۳۱۷	وَاجْعَلْهُ الْوَارِثَ	۱۸
يُخْرُجُ مِنَ الْأَرْضِ كَهْيَسَةُ الدُّخَانِ	۳۱۸	رَحْتِي غَلْبَتْ غَضْبِي	۱۸
لِيَلَّةُ الْجُنُونِ	۳۱۹	قِبْضَ اَصْبَاعِهِ وَلِبَطْ السَّبَابِهِ	۱۸
مَازَّكَرَابِنَ الزُّبِيرِ حَدَّدَهُ	۳۲۰	تَلِيمُ اَجَارِ	۱۸
اَنْشَقَ الْقَرْبَكَةَ مَرْتَبَتِنِ	۳۲۱	اُمُّ تَلِيمِ رَهْ	۱۸
وَسَقَّا هَتِينِ مِنْ كِيَثَا	۳۲۲	سَيِّدُ الْاَهْبَولِ اَهْلَ الْجَنَّةِ	۱۸
فَلِمَ يَبْقَى اَلَا اِثْنَا عَشَرَ حَبْلَا	۳۲۳	سَعْ وَبَصَرُ	۱۸
قَصْدَهُ اِبْنِ اَبِي مُنَافِقِ	۳۲۴	صَوَاحِبُ يُوسُفَ	۱۸
قَصْدَهُ تَحْرِيمِ	۳۲۵	لَوْكَانُ بَعْدِي بْنِ لَكَانُ عُزْرَهُ	۱۸
لَمْ تَكُنْ النَّجْوَمُ تَرْمِي بِهَا	۳۲۶	رَجُلٌ مِنْ اُمَّةِ مُحَمَّدٍ	۱۸
وَالشَّاهِدُ دُومُ الْجَمُوعَةِ	۳۲۷	الشَّيْطَانُ اَيْفِرٌ مِنْ عُرْمَهُ	۱۸
كَانَ اَعْجَبُ بِاُمَّتِهِ	۳۲۸	لَعْبُ حَبَشَةَ	۱۸
لِيَلَّةُ الْقَدْرِ	۳۲۹	مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْبُتَ اَبَارُبَ	۱۸
اَهُوَ اَجْلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	۳۳۰	جَعْفُرُ طَيَّارَهُ	۱۸

## ابواب الظہارۃ

³  
ولا صدقة من غلول قوله عن سماك بن حرب رَحَّ يَ علامت تحويل کی  
و ضور کے گا تو ہر قسم کے گناہ معاف ہو جائیں گے اور تو ضار ارجل کے بجائے  
ہے بعض اسکو حاپڑتے ہیں بعض تھے پڑتے ہیں اور بعض تحويل پڑتے ہیں  
تو ضار المون کہنے میں اسی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ مومن وہی ہے جو ذنوب  
اور کبھی چھوڑ بھی دیتے ہیں۔ محدثین کے نزدیک تحويل اور اختلاف رواۃ سے حدیث  
پر نادم ہوں اور اس ذریعہ سے تمام ذنوب و ضور کے ساتھ ہی جھٹ جائیں گے۔  
لان الندم توبۃ۔

**باب مفتاح الصلوٰۃ الطہوٰ** تحریرہا التکبیر اخ اللہ اکبر کی جگہ اللہ اجل یا  
الرجن اکبر بھی کہہ لیا تو امام صاحب کے  
نزدیک تحریرہ درست ہو جائے گا۔ اور ایسے ہی السلام علیکم یا کسی دوسرے  
فعل سے خروج عن الصلوٰۃ چاہیئے۔ یہ حدیث خبر واحد ہے۔ ان سے فضیلت  
نہیں ثابت ہو سکتی البتہ وجوب ثابت ہے باقی طہور کی شرطیۃ آیت و ضماؤر  
دوسری روایات سے ثابت ہوتی ہے۔

**باب ما یقول اذ دخل الخلاء** دخل سے ارادہ دخول مراد ہے خبث  
صاحب اور شافعی اور امام احمد کے نزدیک لا تقبل کے معنی لاقصع کے ہیں کہ  
 بلا طہارت نماز ادا نہ ہوگی۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ نفس فرضیۃ ذمہ سے ساقط  
ہو جائے گی کو صلوٰۃ مقبول نہ ہو۔ (لیکن یہ مذہب بجاست حقیقی کے بارے میں ہے)

**باب النہی عن الاستقبال عند الخلاء** یا صحراءستقبال و استدبار ہر دو مکروہ  
تحمیلی و ناجائز۔ عند الشافعی صحراءں ہر دو منع اور بینیان میں ہر دو جائز صحابہ کا  
نحرف عنہا و نستغفرا اللہ فرمانا بھی امام صاحب کا موید ہے (وفیہ طول)  
ہے لیکن توجیہ یہ ہے کہ ایک طریق سے حسن دوسرے سے صحیح۔ یا عذ البعض حسن و عذ البعض صحیح

**باب البول قائمًا** عائشہؓ کا انکار بھی درست ہے کیونکہ عادت شریفہ  
یہ نہ تھی۔ یا انکو خبر نہیں ہوئی۔ آپ کو یا مرض کا عند رکھا یا خوف تلویث یا  
صرف بیان جواز۔ (وفیہ طول فی غیرہ التقریر)

٢  
ولا صدقة من غلول قوله عن سماك بن حرب رَحَّ يَ علامت تحويل کی  
و ضور کے گا تو ہر قسم کے گناہ معاف ہو جائیں گے اور تو ضار ارجل کے بجائے  
ہے بعض اسکو حاپڑتے ہیں بعض تھے پڑتے ہیں اور بعض تحويل پڑتے ہیں  
تو ضار المون کہنے میں اسی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ مومن وہی ہے جو ذنوب  
اور کبھی چھوڑ بھی دیتے ہیں۔ محدثین کے نزدیک تحويل اور اختلاف رواۃ سے حدیث  
تبدیل ہو جاتی ہے اور دو حصیں شمار ہونے لگتی ہیں۔

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیادتی جوابات طہارت کے بعد ہے  
اس میں اشارہ ہے کہ جو حدیث بیان کریں گے وہ مرفوع ہوگی۔ اور غیر مرفوع  
جو ہوگی وہ تبعاً ہوگی۔ یا یہ کہ مقصود اصلی توحید ہی ہے باقی جواختلافات  
بیان ہونگے وہ تبعاً ہونگے۔ اور بیان مذاہب گویا بیان ہے ماروی عن النبی  
صلی اللہ علیہ وسلم کا۔ کیونکہ قول مجتہد بھی قول رسول اللہ علیہ وسلم ہی شمار ہوتا ہے  
لاتقبل صلوٰۃ بغیر طہور چونکہ یا ایمہا الذین امنوا اذا قتم الى الصلوٰۃ  
اور روایت مفتاح الصلوٰۃ الطہور سے شرطیۃ طہارت ظاہر ہے۔ لہذا امام  
صاحب اور شافعی اور امام احمد کے نزدیک لا تقبل کے معنی لاقصع کے ہیں کہ  
بلا طہارت نماز ادا نہ ہوگی۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ نفس فرضیۃ ذمہ سے ساقط  
ہو جائے گی کو صلوٰۃ مقبول نہ ہو۔ (لیکن یہ مذہب بجاست حقیقی کے بارے میں ہے)  
قال ابو عیسیٰ اخی یہ خاص امام ترمذی کا طریقہ ہے۔ اور محدثین اس سے  
بحث نہیں کرتے گو انہی روایات اصح ہوں۔ حدیث کا حسن اور صحیح ہونا بظاہر متعدد  
ہے لیکن توجیہ یہ ہے کہ ایک طریق سے حسن دوسرے سے صحیح۔ یا عذ البعض حسن و عذ البعض صحیح  
یا حسن لذاتہ ولعینہ اور صحیح لغیرہ (جو تعدد طریق سے درجہ صحیت تک پہنچ جائے)  
یا صحیح اصطلاحی اور حسن لغوی۔ مگر بعید ہے۔

**باب الطہوٰ** خرجت کل خطیثہ یا تو صغار مراد ہوں۔ یا عام مراد  
ہوں۔ کیونکہ جب خجالت و ندامت علی الذنوب کے ساتھ

کی کیا ضرورت ہے۔ الغرض اصل وہی ہے جو عام صحابہ کرتے تھے یعنی عند الوضوء باقی فعل صحابی وہ کوئی حجت نہیں۔

**باب ذاتی قطع احمد کم** اس حدیث سے اتنا ضرور معلوم ہو گیا کہ نجاست قلیل بھی مفسد مار ہے کیونکہ اگر مفسد نہ ہوتی تو کس خوف سے اتنے اکابر ادخال یہ بعد النوم کو منع کرے ہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ ہاتھ کو کثیر المقدار نجاست لگ کر غیر معلوم نہیں رہ سکتی۔ پس اتنے اکابر فساد ماء بوقوع النجاست بلا تغیر الا و صاف کے قائل ہیں۔

**باب المضمضة والاستنشاق** جواز من کف واحد میں کسی کو کلام نہیں۔ اولیٰ غیر اولیٰ میں خلاف ہے لیکن یہ یاد رہے کہ من کف واحد میں تقدم استنشاق علی المضمضة لازم آتا ہے کیونکہ جب ایک مضمضة کے بعد استنشاق کرے گا تو باوجود یہ کہ ابھی دو مرتبہ مضمضة باقی ہے استنشاق شروع ہو جائے گا۔

**باب مسح الراس** اختلاف ہے امام صاحب ربع راس کو فرض فرماتے ہیں کیونکہ آیت مجمل تھی۔ حدیث مغیرہ من سے ربع راس معلوم ہو گیا مالک و احمد جملہ راس کا مسح فرماتے ہیں۔ امام شافعی مایطدق علیہ السلام المسح کو فرض فرماتے ہیں وہ شعرتہ او شعرتین امام شافعی تثیث مسح کے قائل ہیں۔ اور ائمہ شیعہ نہیں۔ شافعی ماء جدید کو بھی ضروری کہتے ہیں۔ امام صاحب ضرورت کے قائل نہیں کیونکہ آپ سے دونوں طرح ثابت ہوا ہے البته بہتر جدید ہے۔ مار جدید کی روایت کو وجوب کے لئے نہ لیا گیا تو

### **باب الاستنباء بالمحجوبین**

اگر دو دھیلوں سے بھی استنباء کرے گا تو عند الحنفیہ سنت استنباء ادا ہو جائیگی۔ لیکن عند الشوافع تین سے کم میں نہیں ہوتی۔ بعض حنفیہ نے اس حدیث کو مستدل پھیرایا ہے۔ لیکن اس سے اکتفاء علی المحجوبین ثابت نہیں ممکن ہے کہ آپ نے ایک اور حجر بذات خود تلاش فرمایا ہو یا کسی اور کویا خود انہیں صحابی کو ایک اور تلاش کرنے کا حکم فرمایا ہو پس بہتر جواب شافعیہ کے مقابل وہ حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا من التحل فلیمی تر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج و من الاستبجہر فلیمی تر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج (رواہ ابو داؤد)

غرض عند الحنفیہ بھی احسن اور عمده یہ ہے کہ تین سے کم نہ ہوں لیکن سنت دو میں بھی ادا ہو جائے گی۔

### **باب البول في المغسل**

بہتر یہ ہے کہ نہ کرے مگر زیادہ وسوسی بھی نہ نہیں کیونکہ وہ معنی حدیث کے بیان کرتے ہیں حاصل انکے قول کا یہ ہے کہ وسوسی کو مغسل میں پیش اب نہ کرنا چاہیے۔ لیکن جو ایسے نہ ہوں انکو جائز ہے کیونکہ لا اثر للبou فی الوسوسة لان اللہ لاشریک له فی المخلق والامر

### **باب المسواک**

مسواک کو سنت وضو کہتے ہیں تو مطلب یہ ہے کہ سنت ضروریہ عند الوضوء باقی عند الصلوٰۃ کو بھی وہ منع نہیں کرتے جیسے بعد الطعام والنوم اور شافعیہ بھی تارک عند الصلوٰۃ کو بُرًا نہیں سمجھتے جیسا کہ تارک عند النوم کی مذمت نہیں کرتے۔ بخلاف تارک عند الوضوء کے باقی یہ جواب کی خطرہ خروج دم کے تام نہیں کہنے کے عند الصلوٰۃ تارک سنت سے مساکن نہ

تعارض بین الروایات نہ رہا۔

٦

**باب میل للرّاعقاب من النار** معلوم ہوا کہ غسل عقاب فرض ہے کیونکہ عذاب بالنار ترک فرض پر ہوتا ہے اس سے روافض پر رد ہوتا ہے۔

**باب لوضو مرّة** آپ نے تین تین مرتبہ تمام اعضا کو دھو کر بھی وضو کیا ہے اور دو دو مرتبہ بھی اور ایک ایک دفعہ بھی۔ اور بعض اعضا کو ایک مرتبہ اور بعض کو دو تین دفعہ بھی جواز سب میں ہے دو میں فضیلت اور تین میں افضلیت حاصل ہوگی۔

**باب لنضح بعد الوضوء** یہ دفعیہ دسواس کی غرض سے ہے کہ قطرہ بول کی تری کا شبہ نہ ہو۔

**باب لاسکان علی المکارہ** جیسے ہاتھ پاؤں بچھت گئے ہوں۔ یا جازا سخت ہو اور کثرۃ خُطا الی المسجد اس طرح کہ مسجد دور ہو یا کئی مرتبہ نماز کو آوے یا قدم چھوٹے چھوٹے رکھ کے چلے۔ اختلاف اس میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو ہر نماز کو تازہ وضو سے پڑھتے ہیں اور یوم فتح مکہ کو ضرورت پر محول کرتے ہیں، حنفیہ وغیرہ کے نزدیک آپ پر واجب نہ تھا۔ زیادۃ للثواب کیا کرتے تھے۔

**باب لوضو لکل صلوٰۃ** ان احادیث مختلفے سے بعض علماء نے فضالہ مرأۃ کو مکروہ سمجھا۔ لیکن مذہب یاں ایک ہے کہ مکروہ نہیں جمیور میں سے بعض نے احادیث والہ علی الکرامت

کو منسوخ اور احادیث استعمال کو ناسخ سمجھا ہے اور بعض نے اس طبق دی کہ محیمات کا فضل غیر مکروہ اور غیر حرم واجنبیات کا مکروہ۔ مگر اس طبق میں یہ نقص ہے کہ آپ نے ایک روایت میں فرمایا ہے کہ فضالہ طہور مرأۃ کے وضو نہ کرے بلکہ فلیغ تر فاجیعًا اس سے معلوم ہوا کہ حرم کا بقیہ وضو بھی مکروہ ہے کیونکہ اجنبیات میں لیغ تر فاجیعًا تھوڑا ہی مقصود ہے کیونکہ غیر حرم اور اجنبی سے نیات و میانت جائز نہیں۔ پس طریقہ احسن دفع تعارض کا یہ ہے کہ سمجھا جائے کہ اصل میں احادیث نہیں سے دفع وسوس مراد و مقصود ہے۔ ورنہ بقیہ طہور مرأۃ کی ذات میں کوئی کراہت و فساد نہیں کیونکہ کراہت اگر اصل اور ذاتی ہو تو تھالت اغتراف جیجیا میں بھی باقی رہتی تو معلوم ہوا کہ غرض اصل احتراز عن الوسوس ہے، پس جس وقت ساتھ وضو ہو گا تو آنکھ کے سامنے استعمال ہو گا اور عورت کی نفاست و نیاست معلوم رہے گی اور اگر غیبت میں عورت نے وضو کیا ہے تو اسکو طرح طرح کے شبہات پیدا ہونے کے خدا جانے ہاتھ پاک تھے یا ناپاک یا چھینٹیں پڑیں یا کیا ہوا۔ القصہ ذات مار میں کچھ کراہت نہیں بلکہ صرف قطع وسوس کی غرض سے ممانعت ہے۔ اگر کسی کا قلب خالی عن الوسوس ہو تو بلا کراہت فضالہ مرأۃ سے وضو رجائز ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال سے ثابت ہے اور صحابہ کے زمانہ میں ایسے متعدد قصہ منقول ہیں۔

**باب الماء لا تجسسه شیء** پانی کے بارہ میں اصلی مذہب تین ہیں۔ ایک یاں یاک ہے اور ہر گز بجس نہیں ہوتا خواہ قلیل ہو یا کثیر اور تغیر و صاف ہو

موافق عہد خارجی کے لئے ہے اور خاص بیربضاعہ کا پانی مراد ہے اگر استغراق  
لیں تو بعض روایات مثلاً غسل الیدين للمسنیۃ قسط کے معارض ہو گی  
الغرض مراد یہاں خاص ماء بیربضاعہ ہے لیکن اس قدر جواب سے شواست  
کی طرف سے توجہ جواب تمام ہوتا ہے خفیہ کی طرف سے ابھی جواب پورا  
نہیں ہوا اس لئے کرت فعیٰ تو اسکو کثیر مانتے ہیں کیونکہ کم از کم قلتین  
تو ضروری ہو گا لہذا وقوع نجاست سے ناپاک نہ ہو گا۔ البتہ عند الحنفیہ  
چونکہ بیربضاعہ کا پانی کثیر نہیں ہو سکتا لہذا انکو یہ بھی کہنا ہو گا کہ وہ پانی  
جاری تھا۔ ایک طرف سے آگر دوسری طرف کو نکل جاتا تھا اور باغات  
کو سیراب کرتا تھا چونکہ وہ مار جاری تھا لہذا وقوع نجاست سے ناپاک  
نہ ہوتا تھا۔ چنانچہ امام طحاوی نے واقعی سے اسکے جاری ہونیکی روایت  
نقل کر کے اس جواب کو تام کیا ہے اور بظراوصاف یہ روایت قوی  
ہے اگرچہ بعض نے اس میں بہت سے خدشات کئے ہیں اور خفیہ نے  
انکو جواب دیتے ہیں۔ خلاصہ اصل جواب منجاتب خفیہ یہ ہو گا کہ حدیث  
یہیں ایک خاص قسم کے پانی کی نسبت حکم فرمایا گیا ہے اور وہ جاری تھا  
پس وقوع نجاست نے ناپاک نہ ہونا ہمارے مذہب کے مخالف  
لیکن اس جملہ کی اسناد میں ضعف ہے باقی روایت بلاشبہ صحیح ہے۔ اسکا  
جواب اہل مذہب ثالث دو طرح پر دیتے ہیں۔ اول یہ کہ اصل یہ ہے کہ الف  
لام عہد خارجی کے لئے ہو۔ جب کبھی عہد خارجی نہ بن سکے تو جاگر استغراق  
پا عہد ذہنی کے لئے ہوتا ہے۔ پس مذہب ثالث کے مخالف یہ روایت جب  
ہو کہ الف لام کو استغراق کے لئے انا جائے یہاں پر الف لام اپنی اصل کے

یا نہ ہوا اور بظاہر حدیث الاماء طہہور اسی مذہب کی پوری موندی ہے۔ دوسری  
مذہب امام مالک کا ہے وہ اسی مطلق مذہب میں آتی اور قید لگاتے ہیں کہ  
مالم یتغیر یعنی پانی خواہ قلیل ہو یا کثیر جب تک تغیر او صاف نہ آوے  
و قوع نجاست سے ناپاک نہیں ہوتا۔ پس ایک دوپالہ پانی میں قطرہ بول  
سے نجاست نہ آئے گی الا بعد تغیر بوجہ نجاستہ۔ تیسرا مذہب ایک  
اور قید زائد کرتا ہے وہ یہ کہ پانی کثیر ہو و قوع نجاست سے ناپاک نہ ہو گا  
جب تغیر او صاف نہ ہو۔ یہی مذہب ہے، امام صاحبؒ اور امام شافعیؒ کا  
مذہب اول قید تغیر و عدم تغیر اور قلت و کثرت سے بری تھا دوسرے  
مذہب میں ایک قید عدم تغیر او صاف کی لگی۔ تیسرا مذہب میں تغیر کے  
ساتھ کثرت و قلت کی بھی قید لگی۔ الغرض اس وسعت میں اب تک  
شروع ہو کر تیسرا مذہب یہ ہوا کہ جب تک احد الاوصاف نہ بدیں ماہ کثیر  
و قوع نجاست سے ناپاک نہیں ہوتا پہلے مذہب میں حضرت عائشہؓ بھی شریک  
محلوم ہوتی ہیں۔ مذہب ثان یعنی امام مالکؐ کی موندی وہ حدیث ہے جس میں  
اس روایت کے الفاظ کے ساتھ اتنا اور بھی ہے الاما غیر لونہ و طعمہ  
یکن اس جملہ کی اسناد میں ضعف ہے باقی روایت بلاشبہ صحیح ہے۔ اسکا  
جواب اہل مذہب ثالث دو طرح پر دیتے ہیں۔ اول یہ کہ اصل یہ ہے کہ الف  
لام عہد خارجی کے لئے ہو۔ جب کبھی عہد خارجی نہ بن سکے تو جاگر استغراق  
پا عہد ذہنی کے لئے ہوتا ہے۔ پس مذہب ثالث کے مخالف یہ روایت جب  
ہو کہ الف لام کو استغراق کے لئے انا جائے یہاں پر الف لام اپنی اصل کے  
عہ یعنی تغیر بھی نجاست کی وجہ سے آیا ہونہ مطلق تغیر ۱۲

کر سکتا گراہت شرعی ہو یا نہ ہو کہا ہت مبسوئے خالی نہیں پھر کب ہو سکتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسکا استعمال کرتے ہوں۔ حالانکہ روایت میں موجود ہے کہ اسی نے بیر بضاعہ کی نسبت سوال کر کے عرض کیا کہ آپ کے لئے بھی اسی سے پانی لایا جاتا ہے۔ اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ یہ امر نہایت بعید ہے کہ بیر بضاعہ میں اس قدر کثیر نجاست گرنے کے بعد آپ اس کا متغیر اللون والا انکھ پانی استعمال کرتے ہوں۔ البتہ یہ بات اقرب الالفہم ہے کہ وہ کنوں چونکہ زمین کے ساتھ ہمار تھا اس میں خون آلو وہ ثوب اور کلاب گر جاتے تھے اور قب قاعدہ شرعی انکو بحال کر کنوں پاک کر دیا جاتا ہو۔ لیکن چونکہ طہارت بیر خلاف قیاس ہے لہذا سائل کو شہرہ رہا کہ گوناپاک پانی تخلی گیا لیکن زمین اور دیواریں اور گارا کیمود تو ناپاک ہی رہا ضرور اس میں نجاست رہتی ہو گی پس آپ سے سوال کیا کہ ایسے کنوں کا پانی جو اس طرح پاک کیا گیا ہو موجب طہارت اور قابل استعمال جناب رسول امیر ہو سکتا ہے پس آپ نے جواب دیا کہ اس قسم کے شبہات قابل توجہ نہیں پانی اس قسم کے وساوس سے ناپاک نہیں ہوتا جس قسم کے وسو سے تم کو وارد ہوئے ہیں۔ لائجنتھ سے مطلق اور بالکل یہ نفی مقصود و منظور نہیں کہ کوئی نجاست کسی قسم کے پانی کو بخش ہی نہیں کرتی بلکہ مقصود یہ ہے کہ جس قسم کے شبہات تم کو وارد ہونے ہیں (یعنی دیوار و زمین چاہ کی ناپاکی) اس قسم کی کوئی شے پانی کو ناپاک نہیں کر دیتی چنانچہ حضرت میمونہؓ نے جب عرض کیا کہ آپ اس پانی سے وضو نہ کریں یہ میرا بقیہ غسل ہے۔ آپ نے فرمایا کہ ان الماء لایمجنب وہاں بھی یہ مراد نہیں تھا کہ پانی بالکل

ناپاک ہی نہیں ہوتا اسی طرح یہاں بھی یہی مطلب ہے کہ اس قسم کی باتوں سے وہ خاص پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ اس قسم کے محاورہ پر وہ حدیث بھی شاہد ہے کہ ابو ہریرہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملے اور آپ نے انکھا ہاتھ پکڑا۔ پھر وہ وہاں سے آہستہ سے علیحدہ ہو گئے جب حاضر ہوئے تو آپ نے دریافت فرمایا کہ ابو ہریرہؓ آپ کیاں چلے گئے تھے۔ عرض کیا کہ بندہ جبی تھا اس لئے آپ سے مجالست کو مکروہ سمجھا۔ آپ نے فرمایا کہ المؤمن لا ینجس اس سے بھی یہی مراد ہے کہ اس قسم کے امور احتلام و جنابت سے مومن ایسا بخش نہیں ہو جاتا کہ قابل ملاقات پھر بھی المؤمن لا ینجس کہا جائے۔ یہ دو سراط ز جواب کا قرین قیاس معلوم ہوتا ہے اور پہلا طرز شراح و محشیوں میں مشہور ہے۔ پس حنفیہ احمد الجوابین کو پیش کر کے حدیث کا مطلب بیان کریں گے ورنہ اور روایات کا خلاف و معارضہ لازم آئے گا۔

**باب حدیث القلتین** | اس حدیث کو حنفیہ نہیں لیتے ورنہ تحدید شافعیہ نے کیا ہے۔ کیونکہ کثرت کی حد جب قلتین سُمیری یعنی اس سے کم قلیل اور اس قدر مقدار کثیر مانی گئی تو قلتین حد معین ہوئی حالانکہ یہ معلوم نہیں کہ قلتین کی کیا مقدار ہے۔ اول تومود روایات میں بعض میں قلتین اوٹلٹ قلال وارد ہے بعض میں اربعین قلال ہے دیکھئے کس قدر فرق ہے۔ خیر اگر قلتین کی حدیث کو ا واضح رکھیں تو پھر قلتین کی ۳۹

مقدار معین نہیں کوئی خس قرب کہتا ہے کوئی غرب بتلاتا ہے چنانچہ جب  
قلہ کی تحقیق ہوئی تو دو مشکلے پکھر زیارہ ہوتا تھا۔ شافعیہ نے  
حساب پورا کرنے کو اڑھائی مشکل قرار دی چنانچہ ترمذی بھی کہتے ہیں کہ  
قالوا یکون نحواً من خمس قرب چونکہ قلہ ہر قسم کے خم و سبو کو  
کہتے تھے اور یہ ہر شہر و دیار میں مختلف ہوتے تھے۔ لہذا اب شافعیہ  
کو اس روایت سے مدلیں پڑی جو بر روایت شافعیہ مروی ہے  
جس میں من قلائل هجرت کی قید زیادہ ہے۔ پھر چونکہ مقام، بحر میں  
بھی مختلف قلائل تھے لہذا وہاں کا سب سے بڑا قلہ احتیاطاً اختیار  
کیا گیا۔ پس یہ تحدید شرعی بالقياس نہیں تو اور کیا ہے۔ اسی اہم قلتین  
کی وجہ سے عالمین بحث قلتین کے باہمی اختلاف سے دس آقوال پیدا  
ہوئے ہیں۔ شافعیہ میں سے بہت سے لوگ اسکے قائل نہیں رہے۔  
جیسے ابو داؤد وغیرہ۔ اور یہ بھی یاد رہے کہ شافعی اس سے پہلے باب الوضو  
بالدر میں فرمائے ہیں کہ اس سے توقیت شرعی ثابت نہیں اسی طرح امام  
صاحب ان روایات سے تحدید مراد نہیں لیتے بلکہ سب پر عامل ہیں اور  
اس امر کو رائے مبتلی بہ پر چھوڑتے ہیں اور حدیث کے یہ معنی فرماتے ہیں  
کہ جب کسی نے سوال کیا اور آپ نے اس پانی کو کثیر سمجھا عدم نجاست  
کا حکم فرمایا، چنانچہ اختلاف روایات مقدار اس پر شاہد ہے پس جس  
نے ماء فلادہ سے سوال کیا اور آپ نے اس کو قلتین سمجھا اس طرح  
جواب دیا کہ اذا بلغ الماء قلتين اخْز اور جس نے اربعين قلائل کا سوال

کیا اس کو اس طرح جواب فیما قطع نظر اس کے روایت بھی کچھ قوی  
نہیں۔ محمد بن اسحاق راوی کو بعض محدثین نے اچھی طرح یاد نہیں کیا  
والله اعلم۔

امام نے مسئلہ مارکورانے مبتلا بہ پرتفویض کیا ہے بشرطیکہ صاحب  
رائے ہو۔ کوئی تحدید نہیں فرمائی کیونکہ نصوص میں تحدید نہیں اور رائے  
سے تحدید کرنے سکتے۔ اگر مبتلائی پر قلتین کو کثیر سمجھے اس کے لئے وہی کثیر  
ہیں اور اگر اس سے کم زیادہ کو کثیر سمجھے وہی اس کے حق میں کثیر میں  
اور یہ بعینہ تحری عنداشتباہ القبلہ کے ماندہ ہے جیسا اس میں ہر ایک  
مبتلا پرستقل ہے اسی طرح اس میں۔ باقی دہ دردہ یہ کوئی اصل شرعی  
نہیں چنانچہ محققین حنفیہ تصریح فرمائے ہیں۔ ابن عبد البر اور صاحب الشباد  
ونظائر نے صاف لکھا ہے کہ یہ غلط ہے کہ دہ دردہ اصل شرعی ہے۔  
بلکہ صاحب شرح وقایہ کا اسکو ثابت کرنا محض بے فائدہ اور بیکار ہے  
اسکی اصل صرف امام محمد کا نخومسجدے ہے اسدا فرمانا ہے البتہ رفع  
اختلاف و نظر بر مصالح یہ مقدار معین بہتر ہے۔

باب البول في الماء الرائد | یہ حکم ماء قلیل کا ہے مارکثیر مستثنی اعقلی  
نہیں نہ ہوگا۔ البتہ حنفی کے لئے ایک جگہ ہو گئی کہ آپ نے ممانعت  
فرمائی اور ظاہر یہ ہے کہ بخوف نجاست ہوگی۔

باب ماء البحر | اکثر لوگ تو قائل جوار میں البتہ بعض بوجہ اسکے کہ مولاد امراض  
لیں کیونکہ مولود سمجھتے ہیں جملن ہے کہ نار سے نار حقيقة مراد  
کے اسکے نیچے طبقہ ناری ہو۔ چنانچہ رات کو وضو کرنے

جانور میں زنگ بھی ہے بلکہ جو حلال کہتے ہیں وہ میتہ وغیرہ میتہ ہر قسم کے بھری کو حلال کہتے ہیں اور جو عدم جواز کے قائل ہیں وہ سب کو (میتہ وغیرہ میتہ) ناجائز فرata ہیں پس آپ کے اس فرمانے سے کہ احالت لنا المیتاتان السمک والجراد معلوم ہوا کہ میتہ میتہ بھری صرف سمک ہی حلال ہے۔ کسی روایت سے ذرا بھی توثیبات نہیں کہ صحابہ یہیں سے کسی نے بھی کوئی بھری جانور سوئے سمک کے کھایا ہو اس سے امام صاحب کے مذہب کو اور تقویت ہوتی ہے۔

**باب بول ماکول اللحم** | صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہو گیا تھا کہ یہ لوگ سلان نہیں ہیں بلکہ ظاہری حالت اسلامی بنالی ہے اس لئے آپ نے انکو شرب بول کا حکم کیا چنانچہ پھر انکا ارتماد و تعلموم ہے لیکن یہ تاویل عمدہ نہیں ہے بہتر وہی ہے کہ آپ کو وحیا و انکشافاً انکی شفار اس میں مختصر معلوم ہوئی آپ نے اجازت فرمادی۔ باقی مذاہب امام و صاحبین اور اخالاف اسیں مشہور ہی ہے۔ غرض بعض علماء زیادہ وسعت کرتے ہیں۔ استشفار بالحوم میں زیادہ قیود نہیں لگاتے بلکہ ضرورتًا جائز بتلاتے ہیں۔ مثلاً لقہہ حلق میں رُک جائے تو ان علماء کی رائے کے موافق اگرچہ دوسری مانعات ملنے کی بھی امید ہو مگر بھریا بول سے اشاغۃ اللقہہ کر کے جان بچالے تو جائز ہے اور امام صاحب وغیرہم کا یہ مسلک ہے کہ جب سخت ضرورت اور جان کا اندازہ ہو۔ مثلاً سمجھے کہ وصول الی الماء تک زندہ نہ رہے کا تو خروغ غیرہ سے لقہہ حلق سے آتار دے۔ بدون ایسی ضرورت کے جائز نہیں۔

**باب الوضوء من الرزق** | یہاں حصر بحسبت ان امور کے ہے جو اکثر ناقص جسے ممکن بالاتفاق غسل کئے جاتے ہیں یا یہ بات کہ جب آدمی مسجد

میں اس پانی سے چمکدار ذرات کا گزنا محسوس یا نظر ہے اور نار مجازی بھی مراد ہو سکتی ہے۔ یعنی بہت تیز اور مولڈ امراض ہے۔

**باب بول الغلام** | صرف رش سے تو اور نجاست پھیل جائے گی۔ غرض یہ ہے کہ آپ نے غیر آکمل طعام کے بول کو مبالغہ سے نہیں دھویا کیونکہ وہ صاف اور رقیق ہوتا ہے۔ بخلاف بول جاریہ کے کہ وہ بوجہ رطوبت طبع غلیظ ہوتا ہے۔ باقی نجاست رونوں کی غلیظ ہے البتہ زائل ہونا ایک کا بسرعت ہے اور دوسرے کا ذرا شکل ہے۔

**باب حل میتہ البحر** | بعض سمک کے سوائے اور سب کے عدم جواز کے قائل ہیں جیسے امام صاحب اور بعض بین بین ہیں۔ یعنی جو دریائی جانور بڑی حیوان ماکول اللحم کے مشابہ ہے وہ جائز۔ اور جو غیر ماکول اللحم سے مشابہ ہیں وہ ناجائز۔ اور جو کسی کے مشابہ نہیں وہ بھی جائز۔ امام صاحب یہاں میتہ خاص سمک ہی مراد لیتے ہیں اور وہ حدیث انکی مؤید ہے کہ احالت لنا المیتاتان السمک والجراد کیونکہ اسکا کوئی قائل نہیں کہ کسی بھری

لئے انہیں روایات میں نفع کا لفظ ہے جس کے معنی شافع صرف چھینا رینے کے فرلتے ہیں لیکن بخاری وسلم میں دم حیض کے لئے ہیں فلسفہ۔ ٹو سفیح بالما بیوارد ہے وہاں یہ سختی کیوں مراد نہیں لیتے رد بھوٹ کوہ مجتبائی ص ۱۲۵)

لئے سلم ترمذی، نسائی میں روایت ہے کہ مذہبی کے لئے آپ نے فرمایا کہ فانضیح و توضیح جسے ممکن بالاتفاق غسل کئے لئے جاتے ہیں ۱۲

اس میں بھی اکثر توعید و حجوب

### بَابُ الْوَضْوَءِ مِنَ الْحَمْالَبِ

وضور کے قائل ہیں لیکن امام مالک  
نفی مطلق ہرگز مقصود نہیں یا خاص شک کرنے والے کے لئے حکم ہے  
وغیرہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ گودیگر مامامت النار سے وضور  
واجب نہ ہو لیکن لحوم ابل سے ضرور واجب ہے کیونکہ اس میں دسونت  
روسری حدیث سے یہ بات صاف اور نجوب معلوم ہوتی ہے  
زیادہ ہوتی ہے اور عدم قائلین بالوجوب وہی لغوی وضور مراد لیتے  
ہیں یعنی اس حدیث سے صرف اتنا ثابت ہوا کہ لحوم ابل سے وضور  
لغوی فراز زیادہ بہتر و مستحب سے لحم غنم کے کھانے کی وجہ سے اس  
قدر مستحب نہیں البتہ فرض یا واجب کسی کی وجہ سے بھی نہیں، یا یہاں  
بھی بعض استحباب پر حمل ہو۔

### بَابُ مَسَالَذِكْرِ

ذہب شافعی و حجوب وضور من مس الذکر ہے  
اور اکثر ائمہ اسکے قائل نہیں لیکن اس حدیث  
کو یا تو منسون خ کہا جائے اور ناسخ یا آئندہ حدیث ہے یا حدیث ثانی کو ترجیع  
محققین کے نزدیک معنی یہ ہیں کہ وضور و طہارت میں فرق ہے اکل با  
غیرۃ النار سے طہارت باطل نہیں ہوتی البتہ وضور جو مشتق من الوضا  
ہے وہ باقی نہیں رہے گا۔ پس بوجہ بقار طہارت نماز ہو جائے گی اور  
بوچہ زوال و ضارب اسکے لئے وضور کا امر  
فرمایا اور زوال و ضارب کی وجہ یہ ہے کہ غفلت من ذکر اللہ اور شغل  
فی الدنیا اگرچہ اپنی ضروریات کے لئے جائز ہے لیکن بہتر نہیں لیں یہ  
شخص جو اس ماغیرت النار کے اہتمام میں مصروف رہا بہتر نہ  
ہوا احسن یہی تھا کہ مصنوعات الہی سے قوتِ لامیوت حاصل کرتا پس و ضارب  
جاتی رہی اور طہارت باقی رہ گئی۔

میں یا نماز میں ہوتا ہے تو انہیں امور کی وجہ سے نقش وضو ہوتا ہے  
نفی مطلق ہرگز مقصود نہیں یا خاص شک کرنے والے کے لئے حکم ہے  
جب تک یقین نہ ہو جائے تب تک اپنے آپ کو محدث نہ سمجھے چنانچہ  
دوسری حدیث سے یہ بات صاف اور نجوب معلوم ہوتی ہے۔

### بَابُ الْوَضْوَءِ مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارَ

اکثر اہل علم عدم و حجوب وضور حما  
مست النار کے قائل ہیں اس  
حدیث کو بعض نے منسون خ تھیرا یا ہے اور دوسری حدیث کو ناسخ لیکن  
بہتر یہ ہے کہ اس طرح تطبیق کی جائے کہ اس حدیث میں وضور سے وضور  
لغوی مراد ہے یعنی مضمضہ چنانچہ روایت سے ثابت ہے کہ آپ نے  
رودھ نوش فرمایا کہ ہذا وضو و مامامت النار  
اس سے صاف معنی سمجھ میں آتے ہیں۔ یا استحباب پر حمل کیا جائے اور  
محققین کے نزدیک معنی یہ ہیں کہ وضور و طہارت میں فرق ہے اکل با  
غیرۃ النار سے طہارت باطل نہیں ہوتی البتہ وضور جو مشتق من الوضا  
ہے وہ باقی نہیں رہے گا۔ پس بوجہ بقار طہارت نماز ہو جائے گی اور  
بوچہ زوال و ضارب اسکے لئے وضور کا امر  
فرمایا اور زوال و ضارب کی وجہ یہ ہے کہ غفلت من ذکر اللہ اور شغل  
فی الدنیا اگرچہ اپنی ضروریات کے لئے جائز ہے لیکن بہتر نہیں لیں یہ  
شخص جو اس ماغیرت النار کے اہتمام میں مصروف رہا بہتر نہ  
ہوا احسن یہی تھا کہ مصنوعات الہی سے قوتِ لامیوت حاصل کرتا پس و ضارب  
جاتی رہی اور طہارت باقی رہ گئی۔

تصریح احادیث و روایات سے مذہب جہور کو تقویت ہوتی ہے جو حضرت عائشہؓ نے رات کو آپؐ کو بستر پر نہ پایا تو ٹولنا شروع کیا آپؐ کے قدم مبارک پر اس حال میں ہاتھ پہنچا کر وہ منصوب تھے تب انہوں نے سمجھا کہ آپؐ نماز میں ہیں پس اگر حضرت عائشہؓ نے نفس و ضروری بس المرأة کی قائل ہوتیں تو کس واسطے اس طرح تلاش کرتیں کہ آپؐ کی نمازو و ضروری باللہ ہو جائے۔ اب یہ تاویل کرنی کہ حضرت عائشہؓ نے ہاتھ پر کپڑا پیٹ لیا تھا جس قدر بجید ہے پوچشیدہ نہیں۔ یہ قول بھی بلا دلیل ہے کہ آپؐ حکم سے مستثنی تھے جیسے کہ وضو من النوم سے آپؐ مخصوص تھے کیونکہ نوم کے متعلق دلیل ہے اور اسکے لئے کوئی دلیل نہیں۔ شوافع کے یہاں بھی رُور و ایتینا ہیں ایک یہ کہ بالغہ و نابالغہ ہر دو کے مس سے وضو رُوتتا ہے۔ دوسرے یہ کہ صرف بالغہ سے پہلی روایت کے بھوچب اسکا کیا جواب ہو گا کہ آنحضرت صل اللہ علیہ وسلم نے ایسیہ بنت رقیقہ کو حالت نماز میں اٹھا کر نماز پڑھی اور سجدہ میں جلتے وقت اُتار دیتے اور بوقت سراخانے کے پھر اٹھا لیتے۔ ظاہر ہے کہ وہ کسی غلاف میں نہ تھیں۔ غرض لس مراء سے وضو ثابت گزنا بظاہر ہے وہ ہے اور لامستہ النساء سے لس بالید سمجھنا بھی بجید معلوم ہوتا ہے باقی اقوال صحابہ کا پیش گزنا شوافع سے بعید ہے اور اگر کرتیں بھی تو حدیث کے سامنے وہ قابل صحبت نہیں۔

**باب نبیذ التمر** | نبیذ کی ایک حالت وہ ہے کہ تم پانی میں تر ہوں لیکن اب تک شیرینی اور اجزا تم پانی میں نہ آئے ہوں اس سے بالاجماع وضور جائز ہے اور ایک حالت وہ ہے کہ اجزاء تم پانی میں مل گئے ہوں اور پانی کی رقیت جاتی رہے اس سے

بالاجماع وضور ناجائز۔ تیسرا حالت یہ ہے کہ تم کی شیرینی پانی میں اگر شل شربت خفیف ہو گیا ہو۔ اس سے صرف امام صاحب جائز نہ ہے ہیں اور دیگر ائمہ اور جہور قائل ہیں ہیں مگر ظاہر ہے امام صاحب حدیث کو لئے ہوتے ہیں اور دوسرے حضرات یہاں قیاس سے حدیث کو چھوڑتے ہیں گو حدیث قوی تاہم قیاس سے بہتر ہے پس اسکو قابل عمل نہ سمجھنا بعید ہے اور یہجے حدیث جو خبر واحد ہو عند الشافعیہ تو مخصوص بھی ہو سکتی ہے گو عند الحنفیہ مفسر سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔ پس ممکن ہے کہ لعنت جدوا ماء کے لئے مخصوص ہو جائے۔ اور واقع میں جب نبیذ موجود ہو تو لعنت جدوا صادر ق نہ آئے گا۔ باقی رہی چھالت راوی اسکا جواب حنفیہ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ مجہول نہیں ہیں اور کیا ضرورت ہے کہ عند الترمذی وغیرہ مجہول ہونے سے وہ بالکل مجہول ہو جائیں۔

**باب سور الکلب** | امام صاحب کی یہ رائے ہے کہ تین بار دھو باقی حدیث و روایات کا مطلب علام حنفیہ دو طرح بیان کرتے ہیں ایک یہ کہ نظافت و نفاست کے واسطے فرمایا ہے تحدید منظور نہیں ہے ورنہ دوسری روایات کا جن میں آٹھ دفعہ دھونا فرمایا گیا ہے چھوڑنا لازم آئے گا۔ پس مناسب یہ ہے کہ استحباب و نفاست کے لئے قرار دیا جائے۔ آپؐ نے یہ بھی فرمایا کہ سات رفعہ دھو دلو کبھی زیادہ صفائی کے لئے فرمایا کہ اول مرتبہ مٹی سے مل ڈالو اور سات دفعہ دھونا چاہیئے کبھی اخر ہن باستراب فرمایا۔ غرض سب سے نفاست ہے اس صورت میں روایات میں..... تعارض نہ ہوا۔ اور سب پر عمل ممکن ہوا کیونکہ

تحمید شرعی مقصود نہیں ہے بلکہ سات آٹھ دفعہ دھونا ثابت اور کم زیادہ کی نفی نہیں۔ ہاں امام شافعی اور انکے تبعین کو بعض روایات کو چھوڑنا پڑا یعنی جب سبع مرات پر عمل ہوا تو شماں یہ کی روایت کو چھوڑنا پڑا۔ اسکا جواب بعض نے دیا ہے کہ ایک دفعہ مٹی ملنے کو بھی غسل شمار کر کے مجموعہ کو شماں فرمادیا۔ لیکن ظاہر ہے کہ مٹی ملنے کو غسل اور دھونا نہیں کہتے۔ نیز اخیر ہن بالتراب وغیرہ روایات پر عمل نہ ہو سکے گا۔ امام صاحب نے ایک جگہ قیاس کیا کہ ازالہ نجاست مثل دوسری اشیاء کے یہاں بھی دو تین دفعہ سے ممکن ہے لیکن اس قیاس کی بدولت سب احادیث پر عمل ممکن ہو گیا۔ بخلاف دیگر حضرات کے کہ ایک پر عمل اور باقی متروک یعنی صرف منطبق حديث کو لیتے ہیں۔ اس قید زائد کو نہیں لیتے کہ یہ غسل لزوماً ووجہاً ہے اور سیدھی بات ہے۔ دوسرا طرز یہ ہے کہ حديث کو منسون مانا جائے کہ ابتدائے اسلام میں چونکہ کلاب سے ملا بست و ملا عبت زیادہ تھی اسلئے از ریار نفرت کے لئے اس قدر مبالغہ فرمایا گی۔ جب قلوب سے محبت کلاب زائل ہو گئی پھر حکم ثلاث مرات ہو گیا۔ کما ہوشان النسخہ اور یہ آسان طرز ہے بچھلہ اس حديث سے یہ تو معلوم ہو گیا کہ ما قلیل و قوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے شوافع کا تو یہی مذہب ہے، البتہ امام مالک جو تغیر لون کی قید کو نجاست کے لئے ضروری کہتے ہیں جواب کے لئے مضطرب ہونگے۔ پس ان سے یہ مروی ہے کہ پان بھی اور طرف بھی پاک ہے لیکن غسل سبع مرات امر تعبیدی و ضروری ہے اول تو یہ بعد معلوم ہوتا ہے دوسرے جس روایت میں آیا ہے کہ طہورہ غسل سبع مرات اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ بخس ضرور تھا جس کا طریقہ طہور تعلیم کیا گیا۔ اور بڑی وجہ حديث سبع مرات کو

قابل وجوب و تحدید نہ سمجھنے کی یہ ہے کہ سنہ صمیح سے ثابت ہے کہ ابو ہریرہؓ نے ولوغ کلب کے بعد ظرف کو تین مرتبہ دھو کر پاک کیا اور بلا ترتیب کے پس اسی سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب اور ابو ہریرہ بالکل ایک ہی معنی سمجھے کہ وہاں امر استعمال اور نظافت ہے باقی ازالہ نجاست کا جو اصل قاعدہ ہے وہ سب جگہ رائج و نافذ ہے۔ خود راوی حدیث کا خلاف روایت عمل کرنا اور یہی فتویٰ دینا اسی معنی استعمال کا شاہد ہے کہ یونکہ راوی کے خلاف روایت عمل کرنے سے حدیث میں ایک قسم کا نقص پیدا ہو جاتا ہے۔ دارقطنی میں روایت ہے کہ عن الاعرج عن ابی ہریرۃ عنہ صل اللہ علیہ وسلم فی الکلب اذَا يلْغَ فی الْأَنَاءِ يغسل ثلَاثَةَ... اونہماً او سبعاً اور ابن عربی مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ اذاؤلغ الکلب فی انَاءِ احْدَكْحَرْفِيْهِرْقَهْ وَلِيغْسِلَهْ ثلَاثَ مَرَاتٍ كَذَا فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ۔ پس اس سے خوب ہی معلوم ہو گیا کہ یہ صرف تطہیر و تنظیف کے لئے ہے۔

**باب مسح الخف اعلاه و أسفله** [دوسری متعدد روایات کی وجہ] سے بعض نے اس حدیث کو قابل عمل نہیں سمجھا اور ایک تاویل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ آپ نے ایک ہاتھ سے خف کی جانب اسفل کو تھیرا یا اور دوسرے ہاتھ سے اوپر کی طرف مسح کیا ہو۔ یعنی ایک ہاتھ سے قدم شریف کو پکردا اور دوسرے سے مسح کیا جسکو راوی نے مسح اعلیٰ و اسفل سمجھا۔ لیکن یہ ذرا بعید ہے کہ راوی کے فہم کی

نہیں کہ غسل میں بعد وضو مسٹ ذکر کی نوبت نہ آئے اور یہ کہنا ذرا بعید ہے کہ آپ خیال رکھتے ہوئے (یعنی بعد وضو مسٹ ذکر نے پختہ کا اہتمام کرتے ہوئے) میں نہ تعارض رہتا ہے نہ کسی روایت کا ترک لازم آتا ہے۔ غرض یہ ہے کہ مسح اعلیٰ خف آپ نے وجوہ کیا اور اسفل خف کا استجواب کیا۔ غرض کوئی سی تاویل لیجئے فرض صرف مسح اعلیٰ ہے بوجہ کثرت روایت دائرہ مسح براعلیٰ الخف اور بوجہ قول حضرت علی کرم اللہ وجہہ الوکان الدین بالرأی لکان اسفال الخف اولیٰ بالمسح۔

**باب المسح على الجوبين والنعلين** | یہ معنی ہے تکلیف ہیں کہ آپ نے پرسح کیا یعنی مقصود تو صرف مسح جو رہیں تھا لیکن نعلین چونکہ متصل تھے ان پر بھی مسح ہو گیا۔ عرب کے نعلین میں بلا اخراج نعلین سع ہو جانا ظاہر ہے کیونکہ اس میں صرف تسمہ اور تھان حستہ ہوتا ہے۔

**باب مسح العمامۃ** | ایک تو وہی تاویل ہے کہ آپ نے ناصیہ پر مسح ہی سے آپ نے نماز ادا کی ہواں لئے حنفیہ و تجوہ و نجاست کے قائل ہیں امام شافعی طاہر فرماتے ہیں لیکن ہم حنفیہ قول ابن عباس کا یہی جواب دیں گے کہ وہ صحابی کی ایک رائے ہے۔

**باب الجنبیناً قبل الغسل** | حدیث عائشہؓ کے ایک تو یہی جواز کے لئے ایسا کیا تاکہ لوگوں کو زیادہ آسانی ہو جائے۔ البتہ عادت شریف نوم بلا وضو و استنجایا غسل کی نہ تھی۔ اور ایک معنی لم یہ مس ماء ہے کہ مس ذکر سے وضو نہیں جاتا۔ کیونکہ یہ احتیاط و شرط کہیں مذکور

خواستہ مسح جائے اور یہ کہا جائے کہ راوی نے اخذ الخف بالید کو مسح کیا۔ پس احسن یہ ہے کہ کہا جائے کہ آپ نے استجواباً ایسا کیا تھا۔ پس اب روایت میں نہ تعارض رہتا ہے نہ کسی روایت کا ترک لازم آتا ہے۔ غرض یہ ہے کہ مسح اعلیٰ خف آپ نے وجوہ کیا اور اسفل خف کا استجواب کیا۔ غرض کوئی سی تاویل لیجئے فرض صرف مسح اعلیٰ ہے بوجہ کثرت روایت دائرہ مسح براعلیٰ الخف اور بوجہ قول حضرت علی کرم اللہ وجہہ الوکان الدین بالرأی لکان اسفال الخف اولیٰ بالمسح۔

**باب الغسل من الجنابة وعدم الوضوء بعد** | ظاہر یہ علوم ہوتا ہے کہ مسح کو بھی کافی سمجھنے والے ہیں۔

کیفیت غسل سے

تبغاجائز ہتھے ہیں پس حنفیہ فرائض قضائیہ کو بھی تبعاً جائز کہیں گے۔

**باب وطن الحائض** | فقد کفر کو یا تو شدید و تغییظ پر حمل کریں یا ظاہر پر رہنے دیں اور بہتر وہی

ہے کہ کفر دون کفر سمجھا جائے چنانچہ بخاری نے یہی طرز اختیار کیا ہے۔

**باب کفارۃ اتیان الحائض** | اس کفارہ کا منکر کوئی نہیں لیکن کلام اس میں ہے کہ کس قسم کا کفارہ

ہے پس بعض حضرات نے واجب کہا ہے مثل دیگر کفارات کے لیکن اکثر اہل علم کی رائے ہے کہ یہ کفارہ برابر اطفارے غضب الرب ہے کیونکہ حدث میں ہے کہ الصدقۃ تطفی غضب الرب اسی طرح یہاں بوجہ معصیت جو غصہ خداوندی تھا اسکے اطفار کے لئے یہ کفارہ ہے واجب نہیں۔ پس اب نصف دینار اور ایک دینار کی روایت میں تطبیق دینے کی ضرورت نہ رہی کیونکہ واجب تو ہے نہیں جس ب توفیق دیدے۔

**باب الوضو من المطی** | لانتوضاء سے وضو شرعی مراد ہو تو

معنے بہت ہی بے تکلف ہیں کیونکہ مشی علی نجس سے وضو شرعی ہرگز لازم نہیں ہوتا اگرچہ اقدام نجس ہی ہو جائیں اور ممکن ہے کہ وضو سے غسلِ رجل مراد ہو یعنی مکان نجس جو خشک ہواں پر چل کر ہم پاؤں نہ دھوتے تھے۔

**باب التیم** | یادو اور دوسరے مسح میں کہ مسح علی الکفین والوجه

ضروری ہے یا مرفقین پر بھی مسح ضروری ہے امام اسحاق اور عیین حضرات صرف وجوب الوجه والکفین کے قابل ہیں اور جمہور اور اکثر صحابہ کا مذہب

کے یہ ہیں کہ مار خاص مراد ہو یعنی آپ نے غسل نہ فرمایا گو وضو کر لیا ہو۔

**باب المستیاضنة** | ضرور معلوم ہو گیا کہ دم عرق ناقض وضو ہے پس

دم فضد بھی دم عرق ہے اس سے کیوں ناقض وضو نہ ہو گا۔

**باب جمع الصلوٰتین بغسل للمستياضنة** | آد تو نوح و تردید کے لئے ہے یعنی حسب عادت۔

جمع سے مراد صوری جمع ہے آپ نے جو سامرک بامرین اخ فرمایا مطلب اس سے یہ ہے کہ اگر ذنوں پر قادر ہو تو جو ناس امر تھکو بہتر معلوم ہو وہ کرنا۔

چونکہ مزاج مختلف ہوتے ہیں بعض اشخاص کو ایک غسل بھی مشکل ہوتا ہے اور بعض کو دو چار بھی آسان اس لئے آپ کو فرمان قویت اخز ہکنے کی

نوبت و حاجت ہوئی ورنہ ظاہر ہے کہ جمع بغسل واحد آسان ہے۔ امرین

میں سے ایک امر مذکور ہے اور ایک امر غسل لکل صلوٰۃ ہے جو راوی نے ذکر نہیں کیا۔ دیگر روایت میں آتا ہے مذہب امام یہی ہے کہ خواہ معتارہ

ہو یا مبتدیہ صرف وضو کافی اور غسل مستحب واولی ہے۔ آنچاں صلی اللہ علیہ وسلم نے نظافتیہ یاد دوائی ہر نماز کے لئے غسل کا حکم فرمایا۔ اس مذہب پر نہ کسی روایت کو چھوڑنا پڑتا ہے نہ امام جیبیہ کی حدیث میں فعلتہ ہیں

کہنا پڑتا ہے بلکہ تمام روایات اپنے محل پر قابل عمل ہیں۔

**باب وضو، مستحاصۃ لکل صلوٰۃ** | امام شافعی ہر نماز کے لئے وضو

ضروری ہتھے ہیں اور حنفیہ وقت کے لئے کیونکہ لام ممعنے وقت مستعمل ہے چنانچہ دوسری روایت میں وقت کا لفظ بھی ہے ممعنے وقت ہو یا نہ ہو کسی

قدر تخصیص تو امام شافعی بھی ضرور کریں گے کیس لئے کہ نوافل و سنن کو

مرفقین کا ہے۔ اس حدیث کو بعض نے اس طرح ضعیف کرنا چاہا ہے کہ گواہنارمیں ضعف نہ ہو لیکن چونکہ راوی خود تیمہمنا الی الاباط فرماتے ہیں اور بعض روایات میں بجا کے کفین کے نصف ذرائع دارد ہے پس ان معارضات سے حدیث ضعیف ہو گئی لیکن انصاف یہ ہے کہ امام الحنفی نے جو اسکا جواب دیا ہے بیشک درست ہے کہ پہلے انہوں نے الی الاباط کیا ہو گا اور پھر جب آپ سے عرض کیا تو آپ نے اصل طریقہ تیمہ تعلیم فرمایا چنانچہ حضرت عمرؓ اور ان عمار کا قصہ سفر نہ ہو رہے۔ پس وہ پہلا قصہ ہے اور اب راوی تعلیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بیان کرتا ہے پس تیمہ وجہ و کفین درست ہو گا اب حنفیہ دریگ موانقین کو اس روایت کا جواب دینا باقی ہے وہ قطع نظر از قیاس اس طرح ہو سکتا ہے کہ حدیث جسکو راوی امرنَا سے تعبیر فرماتے ہیں قول ہیں فعل ہے باقی راوی کا امرنَا کہنا یا اس لئے کہ جب آپ نے فرمایا کہ یہ کفیک ہکذا۔ پس یہ تو امر ہوا اور اسی کو راوی نے امر سے تعبیر کیا ہے اسکے بعد اشارہ فعل شروع ہوا۔ چونکہ یہ سائل صاحب تیمہ وضو سے واقف تھے اور شبہ صرف تیمہ غسل میں تھا جیسا کہ حدیث تیرغ سے ظاہر ہے لہذا آپ نے وجہ و کفین کو ذرا مس کر کے اشارہ فرمایا کہ یہی تیمہ غسل کے لئے بھی کافی ہے ہر ہر جزو اور علیم و علیحدہ فرمایا کے سمجھانے کی ضرورت نہ سمجھی۔ روایت نصف ذرائع بھی شاہد ہے کہ آپ نے صرف اشارہ فرمایا تھا کسی نے صرف مسح کف سمجھا اور کسی نے نصف ذرائع تک ہاتھ آتا ہوا دیکھا۔ یہ ظاہر ہے کہ اشارہ بسرعت ہو جاتا ہے اس میں کسی قسم کا تکلف اور دیر کرنی نہیں پڑت۔ جب اسکو اشارہ کے لئے کہا گیا تو باقی روایات میں اور اس میں کسی طرح تعارض نہ رہا اور روایت نصف

ذرائع کے معنی بھی بخوبی مفہوم ہو گئے اور اصل وہی ضرورتیں اور مساجع الی المعرفتیں رہا جیسا کہ دوسری روایت سے ثابت ہے اور نیز قیاس سے بیکن یہ سب اس پر موقوف ہے کہ حدیث کو فعل کہا جائے چنانچہ اسکا اسلوب ذکر کیا گیا ہے اب تقریر کمر یہ ہے کہ اول توسیب روایات کفین میں بکفیک ہکذا ہے انکے فعل ہونے میں وقت نہیں معلوم ہوتی اس روایت میں چونکہ امرنَا فرمایا ہے لہذا یہ ذرا مشکل ہے اور روایت ہے قوی پس معلوم ہونا چاہیے کہ امرنَا سے مراد وہی قول شریعت ہکذا یا بکفیک ہکذا ہے اور وہ بے شبہ امر ہے۔ لیکن اسکے بعد اشارہ ہوا ہے جو صرف یاد دلانے کی غرض سے تھا اور واقف کے سمجھانے کے لئے کافی تھا۔ فتنہ کر و تدبر۔

**باب البول على الأرض** | یہ سہہا لیکن کہہ سکتے ہیں کہ اس میں مخصوص نہیں بلکہ رہونے سے پاک ہو جاتی ہے۔ بعض زمین جلد جذب نہیں کرتی اس میں تو اس طرح ہمارت ضرور ہی حاصل ہو جائے گی اور اگر کسی کو شبہ و شک ہو تو ابوداؤد کی روایت موجود ہے کہ آپ نے میش وہاں کی کھد و اڑال تھیں گو روایت قوی نہ ہو جواب کافی ہے اور بعد اٹھانے میش کے پانی ڈالنا ازالۃ رفع منتنہ اور زیادت نظافت کے لئے ہو گا یہ بھی ضرور نہیں کہ بول وسط مسجد میں ہو ممکن ہے کہ کنارہ پر ہو اور ماء قلیل ہی سے سب پاک ہو گیا ہو۔

## ابو ابُل الصَّلَاة

**بَابِ مَا جَاءَ فِي مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ** بُرَا اخْلَافُ مَوَاقِيتِ مِنْ ابْدَانِ  
صِرَاطِهِ صِرَاطُ اسْمَاعِيلَ صِرَاطُ عَصْرٍ وَرَانِتَهَا ظَهَرَ بِنْ هَمَّ  
اسْكَنَهُ بِيَاضٍ بَعْدَ الْحَمْرَةِ كَوْبُونَكَ شَفَقٌ كَبِيَّتَهُ بِنْ هَمَّ، دُوْسَرَا اخْلَافُ مَغْرِبٍ  
كَهُنَّكَ بِيَاضٍ بَعْدَ الْحَمْرَةِ كَوْبُونَكَ شَفَقٌ كَبِيَّتَهُ بِنْ هَمَّ بَلَكَهُ لِغَتٍ پَرِدَارَهُ  
مَغْرِبٍ تَهِيرَتَهُ بِنْ اَمَامٍ صَاحِبٍ اَسْكَنَهُنَّهَا  
صِرَاطُ بَعْدَ رَكْعَاتٍ يَا خَسْرَكَعَاتٍ هَمَّهُ چَنَّچَهُ آَمَّهُ گَامَهُ اَسْمَاعِيلَ  
اَمَامَتَهُنَّهَا جَوْلُوقَتَهُ اَعْصَرُ بَلَامَسَهُ اَسْمَاعِيلَهُ اَسْمَاعِيلَهُ  
کَلَهُ عَصَرَهُ وَقَتَهُ قَرِبَهُ یَا يَهُ کَهُ اَسْمَاعِيلَهُ اَسْمَاعِيلَهُ رَوْزَهُ  
کَهُ اَبْدَانِهِ عَصَرَهُ وَقَتَهُ ہُوَنَیَ ظَلَلَ کَلَشَیَهُ سَمَّهُ مَرَادَهُ بَالَا تَفَاقَ عَلَادَهُ  
سَایِهِ اَصْلَهُ ہُوَنَهُ بَعْضُ مَوَاضِعِ مَوَاقِيتِ مِنْ تَوْدَوْبَهِرَیِ کَوْسَاَیَهُ  
اَصْلَیَهُ اَیَکَ مَثَلُ ہُوَجَاتَهُ بَلَكَهُ کَبِيَّنَهُ زَيَادَهُ پِسَ اَگْرَا سَکُو عَلَیَّیدَهُ نَکِیَهُ جَلَّهُ تَوْ  
عَنْ نَصْفِ النَّهَارِ مِنْ وَقْتِ عَصَرٍ لَازِمٌ آَمَّهُ گَامَهُ وَقَهْبَهُ ظَلَلَ سَمَّهُ  
مَرَادَهُ سَایِهِ اَصْلَیَهُ لَیَتَهُ بِنْ.

**بَابِ مِنْهُ** اَسْمَاعِيلَهُ مَثَلُ مَثَلِنَ کَتَصْرِیحَهُ نَہِیَنَ نَکْلَتِی مَغْرِبٍ  
کَهُ بَارَهُ مِنْ اَسْمَیَهُ اَوْرَگَذَشَتَهُ حَدِیثَ مِنْ اَخْلَافِهِ  
لَیَکَنَ یَهُ مُسْلِمٌ کَهُ حَدِیثَ بَالَا دَرِبَارَهُ مَوَاقِيتُ سَبَ سَبَ کَهُ پِلَهُ حَدِیثَ  
اَسْمَارَهُ مِنْ جَوَدَهُ آَمَّهُ وَهُ اَسْکَنَهُ بَعْدَ کَهُ ہُوَنَکَهُ لَوَگَ

پہلی حدیث یعنی امامت جبریل کی حن ہے اور صحیح ہے پس یہ زیادہ قابلٰ  
اعتماد و انساب للعمل ہوگی۔

**بَابِ تَغْلِیسِ بِالْفَجْرِ** بعض علماء نے ما یُعْرَفُ مِنَ الْغَلَسِ کے یہ  
معنی کہ مسجد کے اندر اس قدر تیرگ ہوتی  
تھی کہ پہچان نہ سکتے تھے کیونکہ مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مقارب السقف  
اور تنگ تھی نہ بڑے وسیع دروازے تھے نہ روشنی ان غرض یہ ہے کہ  
ما یُعْرَفُ مسجد کے اندر کی حالت ہے باہر کی نہیں پس اس فرواب بالفجر  
کے معارض نہ ہوئی۔ لیکن یہ بات دل کو لگنے والی نہیں۔ اکثر روایت اور  
بعض قرائیں و شواہد سے آپ کا غلس ہی میں پڑھنا ثابت ہے (ویسی بیان)

**بَابُ الْاسْفَارِ** امام شافعی نے بیان فرمایا ہے کہ اسفار سے وہ  
وقت مراد ہے کہ صبح صادق ہو جانے میں کچھ سکن  
شبہ باقی نہ رہے لیکن شوافع یہ تو بتلائیں کہ بھلا حالت شک میں جائز ہی  
کہ ہے جو عدم شک کی صورت میں باعث مزید اجر ہو اور عدم اسفار یعنی  
حالت شبہ میں اجر کم ہے نیز دوسری روایت میں کلمہ اسفترتم فہو  
اعظوم لاجر آگیا ہے اسکا کیا جواب ہو کا امام صاحب کا ذہب اسفار  
کا مشہور ہے بظاہر وہ دوسری روایات کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ پس  
حقیقت الامر یہ ہے کہ امام صاحب بیشک ثبوت و فضیلت تغليس کے قائل  
ہیں لیکن چونکہ کثرت جماعت ایک درسری عارضی بڑی فضیلت اسفار  
میں ہے لہذا اپنے زمانہ کے مناسب اسفار کو خیال فرمائیں سب و اولیٰ کہتے  
ہیں اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ کبھی عارضی فضیلت اصلی فضیلت سے  
برہ جاتی ہے چونکہ یہ زمانہ تکامل کا ہے پس بہتر ہے کہ تاخیر ہوتا کہ لوگ

جلد مکان سے نکل جاتا ہے اور بعض ایام میں دیر میں نیز جس مکان کی دیواریں بلند ہوں اور صحن تنگ ہو اس میں سے بہت جلد آفتاب نکل جاتی ہے اور جبکی دیواریں مختصر اور صحن وسیع ہو وہاں دیر تک رہے گا پس معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا جرہ اسی قسم کا تھا۔ ابتدائے عصر میں امام صاحب کا دیگر نام فتحیار سے خلاف کرنا یوں معلوم ہوتا ہے کہ بڑے مصالح پر ہنسنی ہے اس لئے امام صاحب سے تین روایتیں اس بارہ میں منقول ہیں۔ اصل یہ ہے کہ سب کے موافق اول امام صاحب نے بھی یہی کہا کہ ایک مثل تک ظہر اور اسکے بعد عصر۔ لیکن چونکہ انہی وسیع نظر اشارات احادیث پر پڑی جو ہرگز نظر انداز کرنے کے لائق نہ تھے جن سے ابتدائے عصر از مثیلین کا پتہ چلتا تھا۔ لہذا امام صاحب نے کہا کہ اسوقت میں (یعنی بعد از یک مثل) ظہر تو پڑھئے کیونکہ اول تو وہ حسب اشارات حدیث ادا ہو گی ورنہ کم از کم قضا تو ضرور ہی ہو جائے گی البتہ عصر اس میں نہ پڑھے تاکہ خلاف احتیاط نہ ہو کیونکہ اگر وہ ایک روایت کے موافق ادا ہو گی تو اشارات کے بوجب تو بالکل ضائع ہو گی نہ ادا نہ قضا۔ پس بہتر ہے کہ ایک مثل کے بعد ظہر تو پڑھے لیکن عصر نہ پڑھے تا وقتیکہ دو مثل نہ ہو جائے پہاں تک خلاف بین الائمہ والا مام سے ثمرہ صرف یہ ہو گا کہ اگر کوئی شخص ایک مثل سایہ تک ظہر نہ پڑھے اور امام سے فتوی لے تو فرمائیں گے کہ اس وقت پڑھو کیونکہ اگر بموجب ایک روایت کے قضا ہے تو کسی روایت اور اشارہ کے مطابق ادا بھی تو ہے بہتر ہے کہ ابھی ادا کر لے ورنہ بعد المثیلین تو کسی طرح احتمال ادا باقی ہی نہیں رہے گا اور اگر دیگر ائمہ سے استفسار کیا جائے وہ اس وقت کو اور دوسرے اوقات کو قضا ہونے

جماعت سے محروم نہ رہیں گواصی فضیلت و ذاتی خوبی تعلیمیں میں تھی یہ صرف بر عایت ارباب زمانہ اور بر لئے حصول ثواب للمصلین اسفار امام صاحب نے اولیٰ کہا ہے۔ چنانچہ حنفیہ محققین اسکی تصریح کرتے ہیں کہ اگر چند لوگ ہم سفر ہوں تو نماز صبح جس وقت چاہیں پڑھیں انکے اسفار ستحب نہیں اس سے ظاہر ہے کہ اصل وہی مصلحت ہے چنانچہ حضرت شیخین نے جب دیکھا کہ لوگ صبح میں ذرا کسل کرتے ہیں تو پہنچتے جناب رسالت مائب کے ذرا تاخیر سے فجر پڑھتے تھے۔

**بَابُ تَاخِيرِ الظَّهَرِ لِشَدَّةِ الْحَرَقِ** امام صاحب شدہ حرمیں ابراد کو ستحب کہتے ہیں۔ امام شافعی صاحب ہر مرتب میں تعمیل کو پسند فرماتے ہیں۔ باقی انکے قول پر امام ترمذی کا اعتراض درست ہیں بلکہ انکے قول کے معنی سمجھنے میں دھوکہ ہوا۔ اصل مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی ظہر میں صرف اجتماع کے لئے تاخیر کو پسند فرماتے ہیں جیسے امام صاحب صبح میں ورنہ اصل انکے یہاں وہی تعمیل ہے پس ترمذی کا حدیث سفر پیش کرنا شافعی کو مضر نہیں کیونکہ یہ کہاں سے ثابت ہوا کہ سفر میں اجتماع میں دشواری نہ تھی جنکل کا قصہ اور وہ بھی اس جگہ چاہیے کہ سامان نہ ہو وہاں جس قدر تکلیف تعمیل میں ہو گی اس قدر تو شاید شہر میں میل بھرے آئے میں بھی نہ ہو کیونکہ پانی وغیرہ کی تلاش اس سخت دھوپ میں کرنا بھر جلتی زمین پر نماز پڑھنا جیسا پچھہ مشکل ہے محتاج بیان نہیں۔

**بَابُ تَعْجِيلِ الْعَصْرِ** با خلاف ائمہ اور جہت و رُزْخِ مکان شمسی حالت مختلف ہوتی ہے بعض مواسم میں بہت

میں برابر فرمائیں گے نہ اس میں ادا نہ اس میں قضا لیکن حق یہ ہے کہ امام صاحب نے یہاں کسی حدیث کو نہیں چھوڑا سب پر عمل کیا اور نہایت نگدہ طرح سے کیونکہ وہ حدیث پیش نظر تھی جس میں آپ نے یہود و نصاریٰ کو اجیر من الظہر الی العصر اور اپنی امت کو اجیر من الظہر الی المغرب سے تشبیہ دی ہے جس سے اشارہ ظاہر ہوتا ہے کہ وقت عصر پر نسبت ظہر کے قلیل ہے اور قلیل ہونیکی یہی صورت ہے کہ دو مشل سے غروب تک وقت نعمر ہو ورنہ ایک مشل سے مغرب تک وقت عصر ہونے میں وقت ظہر کم رہ جائے گا اور مثال فرمودہ آنحضرت صل اللہ علیہ وسلم درست نہ ہو گی۔ نیز وہ حدیث بھی یاد تھی جس کو ترمذی نے امام شافعیٰ کے مقابلہ میں پیش کیا تھا جس میں رائینا فی التسلیل منقول ہے۔ اس سے بھی بقایے ظہر الی ما بعد المثل ظاہر ہوتا ہے کیونکہ تلوں کا سایہ زوال کے وقت سے نہایت دیر بعد میں یعنی تقریباً ایک مشل کے قریب ظاہر ہوتا ہے اور زمین پر آتا ہے اس لئے کہ ابتدائے سایہ خود اس پر پھیلتا رہتا ہے۔ بہت عرصہ کے بعد اور تمام مسافت تلوں کو طے کرنے کے بعد زمین پر سایہ پڑتا ہے۔ پس جب ایسے وقت اذان ہوئی تو تلاش آب اور قضا حاجت وغیرہ میں بھی کچھ وقت صرف ہوا ہو گا۔ کیونکہ آپ نے فرمایا ہے کہ اذان واقامت میں اتنا فصل ہو کہ معتصر اپنی حاجت سے اور آکل اکل سے فراغت پالے۔ اب بہ نظر انصاف معلوم ہوتا ہے کہ اتنے عرصہ میں سایہ ایک مشل سے تجاوز کر گیا ہو گا۔ پس آپ کا نماز اس وقت ادا کرنا بقایہ ظہر الی المثلین کی دلیل ہے اور حدیث بھی یہ صیحہ ہے۔ نخاری نے بھی دس جگہ سے زیادہ نقل کیا ہو گا۔ امامۃ جبریل کی حدیث سے

اقوی ہے کیونکہ وہ صرف حسن ہے اور نخاری نے اسکو ترجیح نہیں دی۔ اور اس سے مٹو ختم بھی ہے البتہ تصریح کی کمی ہے پس انہیں اشارات ظاہر کی وجہ سے امامؐ نے اپنی احتیاط کے موافق ادا نے عصر کو قبل المثلین منع فرمایا کیونکہ وہ ایک روایت کی رو سے لغو ہو جاتی ہے گو ایک روایت کے موافق صحیح بھی ہوتی ہے البتہ ادا نے ظہر کو جائز فرمایا تاکہ اگر بوجب حدیث ادا نہ ہوئی تو قضا تو ہو ہی جائے گی اور بوجب روایات و اشارات تو ادا ہی ہو جائے گی۔ یہ ایسا ہی تھہ ہے کہ امام صاحبؐ و ابو یوسفؐ کو سفر کا اتفاق ہوا۔ اور قبیل طلوع بیدار ہوئے اتنا قات نہ تھا کہ وضو بھی کریں اور نماز بھی بفراغت ادا ہو جائے۔ خیر وضو، تو جلدی جلدی کر لیا اور امام ابو یوسفؐ کو امام بنایا اور آفتاب گویا ب نکلا اور اب نکلا۔ پس امام ابو یوسفؐ نے صرف فرائض صلوٰۃ ادا کر کے نماز تمام کر دی سنن و واجبات سب چھوڑ دیئے تو نماز قبل طلوع ادا ہو گئی امام صاحبؐ نے فرمایا کہ صاریع یعقوب بن فقيہ گا یعنی اگرچہ اعادہ کی نوبت و ضرورت پیش آئے گی لیکن فضیلت وقت تو ہاتھ سے نہ گئی۔ ایسے ہی یہاں ایک روایت کی رو سے ادا ہو گئی گو دوسرے کی تصریح سے قضا ہوئی ہے بخلاف اسکے کہ پھر کسی وقت ادا کرتا کیونکہ اسیں کسی طرح بھی ادا نہ ہوتی قضا نے محض رہتی اسی قسم کی رائے امام صاحبؐ کی مغرب میں ہے یعنی اصل وقت توجہ تک ہے لیکن چونکہ لغت میں اس بیاض بعد الحجۃ کو بھی شفق کہتے ہیں پس جس نے اس وقت تک نماز نہ پڑھی ہو مغرب ادا کر لے کیونکہ باعتبار ایک معنی کے اب بھی وقت باقی ہے گو باعتبار اس دوسرے معنے کے وقت نہ رہا ہو بخلاف

تائیرالی مابعد البیاض کے کہ اس میں کس وجہ اور کس معنی سے بھی ادا مسافر کو بیمار ہی رہنا مقصود ہوتا ہے۔ اور مصل منظر صلوٰۃ بھی اپنا وقت نہ ہوگی۔ اور عشاء کو بھی قبل غروب البیاض نہ پڑھے کیونکہ ایک معنی سے اس طرح گذار دے تو جائز ہے۔

گواہا ہو جائے گی مگر دوسرے معنی کے اعتبار سے قبل الوقت اور ضلائی باب فضل اول الوقت من افضل الاعمال مراد ہے اب کچھ ہونے کا خوف ہے۔

الحاصل عصر میں امام کی وسعت نظر اور احتیاط کی وجہ سے سب تعارض نہیں رہتا یا یہ کہ اس بارہ میں یہ افضل الاعمال ہے یا خاص سائل کے لئے افضل الاعمال ہے جسے جو ناساب آپ نے جو نساعل سمجھا اسکے لئے خلاف کرنا پڑا اور یہاں بوجہ اشتراک لفظ اور رعایت جانب احتیاط کے افضل الاعمال فرمایا پس افضل الاعمال کی روایات میں تعارض نہ رہا۔ امام کو دیگر حضرات سے علیحدہ رہنا پڑا۔ الغرض امام کا اصل قول تو وہی حدیث علی ٹمیں جولا تو خرها فرمایا ہے یا تو اسکا یہ مطلب ہے کہ جب ہے جو سب علماء کا ہے چنانچہ وہی صاحبین کا قول ہے اور وہ ایک روایت نماز کا وقت مستحب آجائے تب تائیر نہ کرو۔ یا یہ کہ یہاں سے تو علی اطلاق امام سے مشہور ہے۔ دوسرے قول جو ظاہر الروایۃ اور مذہب مشہور یہ ہے عدم تاخیر کا حکم لیا جائے لیکن دوسری روایت سے ضعف و مغرب و عشاء میں کہ دو شل تک ظہر پڑھ سکتا ہے عصر نہ پڑھے جسکی وجہ مذکور ہوئی۔ تیسرا تخصیص کر لی جائے اور یہی حال ہے روایت شیبانی یعنی الصلوٰۃ قول یہ ہے کہ ایک شل کے بعد نہ ظہر پڑھے نہ عصر۔

**باب وقت المغرب** امام شافعی وقت مستحب بقدر ثلث یا خمس رکعات فرماتے ہونکے نہ مطلق وقت۔ باقی حدیث جبریل چونکہ مقدم اور حسن ہے وہ دوسری روایات موخر و صحیح کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

**باب کراہت النوم** نوم قبل العشاء بخوف فوت جماعت عشاء اور سر رسول اللہ صل اللہ علیہ وسلم کے عملدرآمد اور روایت سے تغیییں ثابت ہے کیونکہ اسوقت کے لوگ مسرعین الی الطاعة اور مقدمین فی العبادة تھے اسی مانہ عبادت کی وقت واعانت کے لئے جائز ہے چنانچہ رمضان میں لاسمند الامصل اوسافر غرض اس سے یہ ہے کہ مقصود بالذات سمرہ ہوا اور اسکے لئے وقت ضائع نہ کرے چنانچہ مسافر قطع مسافت بھی کرتا رہے اور قصہ کوئی زمانہ کی حالت پیش نظر تھی۔ لہذا اس فرما یا پس نہ قول و بھم تو اسکا مستقلا وقت سمر میں صرف نہ ہوگا اور اگر بعد العشاء بھی ہو تو

فعل میں تعارض ہے نہ احادیث افضلیت اول وقت اور استحباب تابع تھی اور مطلقًا عدم تاخیر کو بیان کرنا تحقیق اور مطلق خریدنے کی نفی منظور ہے اس طرح مطلقاً عدم تاخیر کو بیان کرنا میں صحابہ رضوان اللہ علیہم اس مصلحت کو خوب سمجھتے تھے چنانچہ حضرت عمر ہبھی نماز کے زمانہ میں بہ نسبت عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ذرا تاخیر سے نماز ہوتی تھی کو آخر وقت میں نہیں پڑھا باقی اب امامت جبریل اور تعلیم اعرابی کے عشار میں تاخیر اس لئے مستحب ہے کہ تاکہ تمام امور دنیاوی سے فراغت کر کے نماز ادا کرے اور خاتمہ عبادت پر ہو کیونکہ النوم اخ الموت وردیہ عشار کار و بار میں مصروف ہو جائیکا یا سمرین وقت کھو دے گا اور خاتمہ جبکہ صاحب الام حقيقة نے آخر وقت میں پڑھنے کا حکم دیدیا تو وہی اصل ہے۔

تاخیر وہ ہوتی ہے کہ بلاغدر اپنی کوتاہی سے تاخیر کی جاتی اس صورت میں

حضرت عائشہؓ کو امامت جبریل سے بے خبر کئے کی بھی ضرورت نہیں بلکہ وہ

مطلق تاخیر کی نفی فرماتی ہیں کما فر۔

امام کا یہ مذہب ہے کہ مستيقظ کو بھی  
باقی ممن نام عن صلوٰۃ الخ

اوقات مکروہ میں نماز نہ پڑھنی چاہیئے۔

شافعی وغیرہ جائز فرماتے ہیں۔ روایتیں ہر دو جانب ہیں۔ فرق اتنا ہے کہ

امام شافعیؓ نے ان احادیث کو علی اطلاقہ رکھ کر احادیث ممانعت و

کراہت میں تخصیص فرمائی یعنی ان اوقات میں نماز نہ پڑھنی چاہیئے مگر

مستيقظ من النور یا ناسی عن الصلوٰۃ کو بس اب معنی درست

ہو گئے اور امام نے ممانعت و کراہت کی احادیث کو علی اطلاقہ رکھ کر ان

روایات میں تخصیص کی یعنی مستيقظ اور ناسی کو بغور جانے اور یاد آنے کے

نماز پڑھ لینی چاہیئے مگر اوقات مکروہ میں نہ پڑھیں کیونکہ یہ مہنی عنہا ہیں اور

حلف بات ہے کہ احادیث نہیں روایات ایاحت سے مقدم ہوتی ہیں اور

بظرا نصاف امام صاحب کو کسی طرح کی تخصیص کی ضرورت نہیں بلکہ وہ سیدھے معنے لیتے ہیں کہ نامُ اور ناسی کو جب یاد آوے تو پڑھ لیں یہ نہیں

تحقیق اور مطلق خریدنے کی نفی منظور ہے اس طرح مطلقاً عدم تاخیر کو بیان کرنا

ہے مگر بطور محاورہ بیان فرمادیا ہے مطلب یہ ہے کہ آپ نے کسی بھی بھی نماز

کے زمانہ میں بہ نسبت عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ذرا تاخیر سے نماز ہوتی تھی

مواقع اور جہاد وغیرہ کی تاخیر یہ واقع میں تاخیر ہی نہ تھی بلکہ صاحب شرع اور

صاحب حق کا یہی حکم تھا تاخیر وہ ہوتی ہے کہ اپنے حکم دیکھنے سے ہو

عشار کار و بار میں مصروف ہو جائیکا یا سمرین وقت کھو دے گا اور خاتمہ جبکہ صاحب الام حقيقة نے آخر وقت میں پڑھنے کا حکم دیدیا تو وہی اصل ہے۔

تاخیر وہ ہوتی ہے کہ بلاغدر اپنی کوتاہی سے تاخیر کی جاتی اس صورت میں

عشار کار و بار میں مصروف ہو جائیکا یا سمرین وقت کھو دے گا اور خاتمہ جبکہ صاحب الام حقيقة نے آخر وقت میں پڑھنے کا حکم دیدیا تو وہی اصل ہے۔

تاخیر کی نفی فرماتی ہیں جو تاخیر صلوٰۃ مرتین کی نفی ہے اگر اسکو تجدید و ثبات کے لئے لیا جائے جیسا کہ تمام شرح لیتے ہیں تو وہی مشہور جواب ہے

ایک دفعہ کی حضرت عائشہؓ کو خبر نہ ہوئی ہو گی کیونکہ امامت جبریل کے دفعہ

آپ کی عمر بہت کم ہو گی اور بعد ازاں کسی سے اس واقعہ کے سنبھل کا اتفاق

نہ ہوا۔ انہوں نے صرف اس واقعہ تعلیم اعرابی کی خبر پائی اور دو دفعہ کی

نفی فرمائی۔ یعنی صرف ایک دفعہ آخر وقت میں پڑھا ہے باقی اور مواقع

وجہاد میں جو تاخیر اور جمع بین الصلوٰۃ کی نوبت آئی۔ اسکا جواب یہ ہے

یوں دیکھئے کہ عائشہؓ اس تاخیر کی نفی فرماتی ہیں (اس جگہ سے) جو پنجگانہ

نماز میں متواتر واقع ہوئی ہو پس ایسی تاخیر صرف دو ہی دفعہ واقع ہوا

ہے اسیں سے ایک مرتبہ کی خبر نہ پائی لہذا ایک سے زیادہ کی نفی فرمائی ہو

ہے اور بہتر یہ ہے کہ مرتین کو تقلیل کے واسطے لیا جاوے پس مطلب یہ ہوا

کہ آپ نے تمام عمر میں نماز کو دو دفعہ بھی مؤخر نہیں کیا یعنی بالکل ایسا

نہیں کیا چنانچہ محاورہ اسکا شاہد ہے جیسا کہ ہم کہیں کہ فلاں چڑو کوڑی

کو بھی نہ خریدیں اسکا مطلب یہ نہیں کہ ایک کوڑی کو خرید لیں تھے بلکہ اسکی

کریا دا آنیکے بعد ایک لمحہ و لحظہ کر دیر بھی نہ ہو ورنہ لازم آئے گا کہ بغور جا گئے اور یاد آنے کے شروع کر دے خواہ وضویز سے ہو یا بے وضو رہا قریب فا اسے تعقیب کے لئے نہ لیجئے بہت سے موقع میں باوجود تراویح کے ۔

فَا كَأَسْتَعْمَلْ كَيْأَيْ ہے پس یہاں بھی بلا تکلف یہ معنی ہیں کہ اسی وقت ادا کر لے دیر نہ کرے کہ ملاتا رہے البتہ ایسا فوراً ادا کرنا کہیں پایا یہ ثبوت و وجوہ کو نہیں پہنچتا۔ اور جب اس حدیث کی شان نزول پر نظر کیجئے تو مافہ یہی مخفی معلوم ہونگے و دیکھ لیلۃ التعریس کی صیحہ کو جب آپ بیدار ہوئے اور رفقہ سفر بھی گھبرا کر جائے تو آپ نے فرمایا کہ صاحب ہمارے نقوس اللہ تعالیٰ کے یہ قدرت میں تھے جب چاہا چھوڑا اور جب تک چاہا روکے رکھا پس گھرانے کی کوئی بات نہیں بلکہ من نام عن الصلوٰۃ اونسیہا فلیصلہا اذاذکرہا اب آپ نے وہاں فوراً نماز شروع نہیں کر دی بلکہ وہاں سے رواحل کو بندھوایا اور تھوڑی سی مسافت کو طے کر کے وضو، اور اذان مع الا قامت سے بغیر غت نماز ادا فرمائی اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ تراویح جائز ہے علی الفور ادا ضروری نہیں ورنہ آپ دیر نہ فرماتے اب آپ کے وہاں سے آگے تشریف لا کر نماز پڑھنے کو اپنے حمل کیا جائے کہ چونکہ آفتا ب قریب لافق تھا اس لئے آپ نے ادا میں دی کی تاکہ خوب طلوع ہو جائے تو صاف امام کا مذہب روشن ہو جائیں گا لیکن اگر اسی پر محوال ہو کر بوجہ و سوسہ و شر شیطانی اس جگہ کو چھوڑ دیا مانسہب سمجھا تو اول توابا ب میں تعارض نہیں ہوتا تا ہم یہ معلوم ہو جائے گا کہ ذرا اسی کراہت کے زائل فرمائے کو آپ نے ادائے نماز میں دیر فرمائی۔ پس کیا اس کراہت کے لئے دیر کرنا ضروری نہ ہو گا جو احادیث کثیرہ سے پندرہ ثابت

ہے کہ انہا طبع بین قرن الشیطان اور نہیں عن الصلوٰۃ وغیر ذلک پس امام نے شان نزول کو ملاحظہ کر کے وہ سیدھے سادے معنی لئے کہ کسی طرح تعارض ہی نہ ہو۔

**بَابُ قِضَاءِ الْفَوَاتِ** اس حدیث سے آپ کا بہتر ترتیب ادا کرنا ثابت یہے اور امام صاحب بھی صاحب ترتیب کے لئے ترتیب کو ضروری فرماتے ہیں۔ دوسری حدیث میں صاکدۃ اصلی سے یہ مطلب نہیں کہ فرصت ملنے کے بعد پڑھ بھی لی بلکہ آئندہ الفاظ حدیث سے معلوم ہو گا کہ انہوں نے بھی نہیں پڑھی تھی اور جناب سول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تسلی فرمادی کہ اگر تم نے نہیں پڑھی تو میرا بھی یہی حال ہے اب جماعت سے پڑھیں گے۔ اس قصہ سے وجوہ ترتیب صاف معلوم ہو گیا۔ ورنہ آپ مغرب کی تاخیر پسند نہ فرماتے بلکہ پہلے مغرب اور بعد و قضاشہ عصر ادا فرماتے معلوم نہیں اب امام شافعیؓ کیا جواب دیں گے جو مغرب کا وقت صرف بقدر تین پانچ رکعت کے فرماتے ہیں۔

**بَابُ الصِّلَاۃِ الْوَسْطِ** اقوال توابا میں چیس یا کم و زیادہ ہیں لیکن اکثر صحابہ اور اہل علم کی رائے ہے کہ عصر مراد ہے اور امام صاحب کا بھی یہی خیال و مذہب ہے۔

**بَابُ الصِّلَاۃِ بَعْدَ الْعَصْرِ** احادیث نہیں بیشک کثیرہ ہیں اور جو روایات اسی پر محوال ہو کر بوجہ و سوسہ و شر شیطانی اس جگہ کو چھوڑ دیا مانسہب سمجھا تو اول توابا ب میں تعارض نہیں ہوتا تا ہم یہ معلوم ہو جائے گا کہ ذرا اسی کا س وقت نماز پڑھنا بوجہ قول ابن عباسؓ تو قضاۓ صفت تھا اور یہ بلاشبہ درست ہے کیونکہ آپ نے جاریہ کے جواب میں یہی فرمایا تھا

پڑھی گئی۔ پس یہ نہ ہوا کہ آپ اس پر بھی مداومت کرتے پس کسی طرح خدشات سے پچھا نہیں چھوٹتا جب تک کہ اسکو آپ کی خصوصیات میں سے نہ کہا جائے۔ پس خصوصیت پر حمل کرنے سے کوئی خدشہ نہ رہے گا۔ ممانعت آپ نے امت کے لئے فرمائی تھی۔ آپ کے لئے اسوقت میں نوافل ادا فرما مادرست تھا۔ ان اوقات میں ممانعت کی وجہ سد باب ہے یعنی ابھی سے منع کر دیا گیا تاکہ عین طلوع و عین غروب کی حالت میں نہ پڑھنے لگیں امام شافعی صاحب ان اوقات میں ان نوافل کو جائز کرتے ہیں جن کا کوئی سبب ہو جیسے تجیہۃ المسید اور رکعتی الطواف امام صاحب مطلقًا مکروہ ہوا ہوگا۔ اب یہ بات کہ آپ نے باوجود ممانعت فی ہذہ الاوقات کے کیوں دوام فرمایا اسکا جواب ایک تو یہ ہے کہ ایک روز تو آپ نے قضا پڑھ اور پھر آپ نے اس پر دوام فرمادیا کیونکہ آپ کوئی قلیل و کثیر عمل ایسا نہیں کرتے تھے کہ آج کیا کل چھوڑ دیا بلکہ مداومت فرماتے تھے لان

**باب الصلوۃ قبل المغرب** | جواز میں امام صاحب کو کلام نہیں وہ احباب الاعمال الی اللہ ادو مہا پس آپ نے اس فعل خیر کونہ چھوڑا۔ یکن اسیں دو وجہ سے خلجان ہے۔ ایک تو یہ ہے کہ ہو لوگ نفل کو اسوقت منع فرماتے ہیں وہ قضا نفل کو بھی جائز نہیں کہتے کیونکہ وہ نفل ہی رہتی ہے حتیٰ کہ حضرت امام صاحب کا یہ مذہب ہے کہ جو نماز اصل میں واجب نہ تھی وہ اسوقت جائز نہیں پس اگر وہ نفل جو شروع سے لازم ہو گیا تھا اس وقت ادا کرے تو جائز نہیں کیونکہ اصل سے واجب نہ تھی۔

**باب من ادرک رکعتہ** | سہتے ہیں کہ دیگر احادیث سے ممانعت اور اس سے اجازت ثابت ہوتی ہے پس تعارض ہوا تو ہم نے قیاس کی طرف رجوع کیا قیاس نے عصر میں حدیث اباحت کو ترجیح دی اور صیغہ میں حدیث ممانعت کو دوسری تاویل طحاوی وغیرہ کی یہ ہے کہ یہ اس شخص ۶۹

لیکن انکا یہ فرمانا کہ شو لو یعْدَلَهُمَا یا صرف انکے علم کی بنابری ہے ورنہ پتصریح ثابت ہے کہ آپ ہمیشہ دو آماں بعد العصر رکعتیں پڑھتے تھے حتیٰ کہ حضرت عائشہ رضیتھے مروی ہے کہ جناب سرور کائنات کسی نفل پر اتنی مداومت نہ کرتے تھے جتنی کہ رکعتی الصبح اور بعد العصر پر نیز حضرت ام سلۃ کا بواسطہ جاری ہے کے سوال کرنا اور آپ کا وہی جواب دینا جو ابن عباس رضیتھے نقل فرماتے ہیں اسکا شاہد ہے کہ آپ ہمیشہ پڑھتے تھے اور اس میں ہرگز شبہ نہیں چونکہ آپ مکان میں ادا فرماتے تھے این عبائیں کو حال معلوم کیوں دوام فرمایا اسکا جواب ایک تو یہ ہے کہ ایک روز تو آپ نے قضا پڑھ اور پھر آپ نے اس پر دوام فرمادیا کیونکہ آپ کوئی قلیل و کثیر عمل ایسا نہیں کرتے تھے کہ آج کیا کل چھوڑ دیا بلکہ مداومت فرماتے تھے لان

نہایت توی ہے اور تبجیر کے کلمات سترہ مروی ہیں پس اقامت میں اسی پر عمل ہے اور اسی میں مثل اذان کے کوئی احتمال وغیرہ نہیں۔ باقی امر بخلاف اسے دوام ثابت نہیں۔ ممکن ہے کہ بیان جواز کے لئے کسی وقت امر فرمایا ہو۔ نیز روایت عبد اللہ بن زید ابن عبد رہبہ صاف یہی پتہ دیتی ہے کہ کان اذان د رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخْرَجَ۔ پس امام صاحب اسی کو لیتے ہیں جو معمول بہا تھی قد اقامت الصلوٰۃ کے تحرار میں کسی کو ہرگز خلاف نہیں خلاف مذکورہ باقی کلمات میں ہے۔

**باب دخال الصالع** | کو بعض تومروں کے لئے مکروہ فرماتے ہیں اور بعض مباح اور بعین مسنون۔ جو مباح و مسنون فرماتے انہوں تو کچھ کہنے کی ضرورت نہیں، البتہ مکروہ فرمانے والے بھی تاویل کرتے ہیں کہ وہ حلقہ مخطوط بخطوط سرخ تھا اور بیان کریں گے ایسے ہی ہوتے ہیں، آپ کو یعنی کپڑوں سے رغبت تھی اور کثرت سے استعمال فرماتے تھے۔

**باب التثویب** | تثویب کے معنی تو اعلام بعد الاعلام کے ہیں لیکن قسمیں خود فرماتے ہیں۔ پس سوائے اذان صبع کے دوسری اذانوں میں بھی بدعت اور خارج اذان مطلقاً بدعت ہے جتنی کہ ابن عمر نے اس مسجد میں نماز پڑھنے کو بھی گوارا نہ فرمایا۔

**باب مکان اذن ہو قیم** | امام صاحب کے نزدیک اذان و اقامت مختلف ناراضی معلوم ہو تو دسرے کو کہنا مکروہ ہے اور اگر دلائل نیز معلوم

پنجگانہ اذان ہوتی تھی امام صاحب اُسے لیتے ہیں کیونکہ آپ کے رو برو اذان ہوتی تھی اور آپ ہمیشہ سنتے تھے اور کبھی تغیر کئے نہ فرمایا ہیں کافی وجاہ ولایت و استجواب کی ہے اور نیز عبد اللہ بن زید کی روایت بدء الاذان کی بھی مشنی مشنی ہے چنانچہ جس جگہ مفصل ہے وہاں ترجیح کا پتہ نہیں بلکہ حنفیہ کے موافق ہے نیز امام صاحب فرماسکتے ہیں کہ ہم مطلق اذان کی ترجیح کو غیر مستحب نہیں کہتے بلکہ پنجگانہ اذان میں عدم ترجیح کو مستحب کہتے ہیں۔ پس کوئی پنجگانہ اذان میں ترجیح ثابت نہ کر دے ابو مخدودہ کی روایت سے پنجگانہ نماز کی اذان میں ترجیح کسی طرح ثابت نہیں کیونکہ آپ نے وہ اذان اعلام صلوٰۃ کے لئے نہیں کہلانی تھی کیونکہ اذان اسے پہلے ہو چکی تھی جسکی نقلیں اُتارنے کے جرم میں ماخوذ ہو کر ابو مخدودہ نے دولت ایمان پائی۔ اور ترجیح کو بعض نے تعلیم پر حمل کیا ہے کہ آپ نے تعلیم کی غرض سے ترجیح کرائی تھی انہوں نے اصل قاعدہ سمجھ لیا۔ یا یہ کہ شہادتیں کو انجھے دل میں راسخ کرانے کو تحرار کرایا یا یہ کہ ابو مخدودہ نے شہادتیں کو ربی زبان سے اور آہستہ کہا تھا آپ نے فرمایا کہ خوب زبان کھول کر پکارو چنانچہ اسلام کا قضہ مروی و مشہور ہے جس میں یہ بھی ثابت ہے کہ ان سے سوئے اس اذان کے علیحدہ کلمہ شہادت و توحید نہیں پڑھایا گیا بلکہ صرف یہی کلمات مبارک اسلام کے لئے کافی سمجھے گئے پس جب ترجیح میں لتے احتمال ہیں اور بر تقدیر تسلیم ترجیح (بوجہ معمول بہا ہونے اور بدء الاذان میں مذکور ہونے کے عدم ترجیح کو ترجیح ہے تو امام صاحب کو کیا ضرورت ہے کہ دوسری جانب کو اختیار کریں۔ تبجیر میں بھی تحرار و عدم تحرار کے جواز میں کلام نہیں لیکن خلاف اولویت میں ہے چونکہ وہی روایت ابو مخدودہ کی

تھی کہ اذان لیل میں اب یہ روایت قوی ہو یا ضعیف لیکن پہلی حدیث  
کو اس سے تعلق ہی نہیں تعارض کس طرح ہو جائے کیونکہ وہ آپ کا  
فنا نہ بجائے خود ہے کہ بلاں رات سے اذان کہتے ہیں اس سے استقبال ہی  
مراد یعنی پھر بھی تعارض نہیں کیونکہ یوں بدلیں اذان لیل کے لئے ہے نہ کہ  
اذان فجر کے لئے ورنہ پھر ابن ام مکتو مڑ کو بوقت فجر اذان کی کیا ضرورت ہوئی  
جبکہ پہلی اذان جس کی نسبت کلو واشریو کا ارشاد ہے صبح کے لئے سمجھی  
اے کہ شیادت کلو واشریو اذان لیل کی نسبت ہے نہ کہ اذان فجر

۳۶  
ہو جائے کہ وہ ناراض نہ ہو گا تو دوسرے کو اقامت کہنی جائز ہے۔  
**بَابُ** اذان بلا وضو و خلاف اولیٰ ہے۔  
**بَابُ الْأَمْرِ الْحَقِّ فِي الْأَقْامَةِ** ہو کر آجائے اور اذان میں  
وجود ہونا ضروری نہیں بلکہ موزن احق ہے یعنی وقت پہچان کر کہدے  
اس میں اختیار نہیں بلکہ موزن املک ہے۔

جاتی اسکی شہادت کلو اواشر بیو ادا ان میں سی جسے ہے ملے دیں۔ بر  
کی۔ اس روایت کو سمجھئے کہ آپ فرماتے ہیں کہ انه یو ذن لیعنیہ ناٹکو و  
یرجع قائمکم یعنی بلالؓ اسوقت رات کو اس لئے اذان کہتے ہیں کہ جو لوگ  
تمام رات سوتے رہے ہیں وہ اس وقت کچھ پڑھ لیں اور جنہوں نے تمام  
رات عبادت میں گزاری ہے وہ ذرا آرام کر کے نماز صبح کے لئے تازہ دم  
اور ہلکے ہو جا میراں سے صاف ظاہر ہے کہ یہ اذان لیل تھی نہ کہ اذان فجر۔  
پس ان میں اس قدر تعارض سمجھنا کہ ایک حدیث کے صحیح ہونے کی تقدیر پر  
دوسرے کو لا معنے لہ، کہیں درست نہیں بلکہ یہ غلطی ہوئی کہ بلالؓ کو ہمیشہ  
ایک اذان کے لئے معین سمجھا گیا جو درحقیقت کبھی صبح کی اذان کہتے تھے اور  
کبھی رات کی۔ کلو واشر بیو اسی حدیث اس زمانہ کی ہے جبکہ وہ رات کو  
اذان دیتے تھے اور غلطی اور تدارک کی روایت اس وقت کی ہے کہ  
صبح کے لئے معین تھے ورنہ تدارک کی صورت نہیں بنتی کیونکہ اگر اذان  
لیل قرار فجر ہوئی تو غلطی اور غلطت کیا ہوئی اور اطلاع کس غلطی کی  
یکجا نے۔ روایات سے یہ تغیر وقت بلال وابن مکتوم رضی اللہ عنہما صاف  
ظاہر ہے لیرجع قائمکم سے بلالؓ کا اذان لیل کے لئے ہونا اور انصاریہ

کی روایت سے صحیح کے لئے ہونا ثابت ہو گیا تو ابن مکتوم بن کاظم خود معلوم ہو گیا اور یہی حدیث انکی محبت ہے کہ امام گویا مقتدیوں کی صلوٰۃ کو اپنی نماز پس حدیث کلوا و اشربوا سے جواز اذان مجرم من اللیل ہرگز نہیں نکلتے سترے ضمن میں لئے ہوئے ہے بلکہ محققین کی رائے ہے کہ امام و مقتدی کو کیونکہ وہ اذان صحیح تھی ہی نہیں اول توبوچہ روایت لیو جع قانع کھرا نمازیں حسن دوسرے اس وجہ سے کہ اگر اسکو اذان صحیح پر محو کریں تو اذان ابن مکتوم آتا ہے اور اسی لئے امام سب سے افضل کو بنانا مناسب ہے۔

پھر کس لئے تھی البتہ روایت کلوا و اشربوا سے کچھ تقویت اگر ہوتی ہے حنفیہ کو ہوتی ہے کہ دوسری روایات سے معلوم ہو گیا کہ وہ اذان لیل فرم اب زان العبد قد نامکی حدیث میں اور ابن عمر رضی کی پہلی روایت میں حل فرمائیں گے۔

**باب کم فرض اللہ الصلوٰۃ** لا يبدل القول لدى کے یا تو یہ اور نہ موزن عمر رضی کی روایت میں کچھ تعارض و خدشہ رہے گا۔ (امام بخاری نے اپنے کمال فہم سے اس حدیث کو اذان بعد طلوع فجر کا استدلال بنایا۔ بخلاف ترمذی کے) البتہ اذان لیل جو حنفیہ کے خلاف ہے وہ اس قصہ سے ثابت ہو گئی لیکن حنفیہ اسکو منسون کہیں گے کہ اس زمانہ کے بعد منسون ہو گئی۔ اب نوافل کے لئے اذان نہیں تھی کہ عیدین جو واجب یا سنت ہیں وہ بھی بلا اذان ہیں۔

**باب اذان السفر** بہتر توجیح بین الاذان والا قامت ہے اقتصار علی طلاق نہیں لک بھذ الخمس خمسین کے مناسب ہیں۔ فرض آپ پر بھی پانچ نمازیں تھیں گو آپ پچاس ہی ادا فرماتے ہوں۔

**باب فضل الصلوٰۃ** ظاہر حدیث سے معتبر لہ نے استدلال کیا ہے کہ باعتبار علم کے مراد ہو۔

**باب الام ضمائر** یعنی صحت و فساد اسکے ذمہ ہے چنانچہ حنفیہ کے یہاں ارتکاب بکیرہ مطلقاً کفارہ کی نفی نہیں بلکہ کل کے کفارہ کی نفی ہے کیونکہ ماعونم کے لئے ہے۔ پس مطلب یہ ہے کہ یہ امور اپنے مابین کے کل معا�ی کے مکفر ہیں اسکا مفہوم مخالف یہ ہو گا کہ بر تقدیر بکیرہ تمام معا�ی کے مکفر ہیں

کی روایت سے صحیح کے لئے ہونا ثابت ہو گیا تو ابن مکتوم بن کاظم خود معلوم ہو گیا اور یہی حدیث کلوا و اشربوا سے جواز اذان مجرم من اللیل ہرگز نہیں نکلتے سترے ضمن میں لئے ہوئے ہے بلکہ محققین کی رائے ہے کہ امام و مقتدی کو کیونکہ وہ اذان صحیح تھی ہی نہیں اول توبوچہ روایت لیو جع قانع کھرا نمازیں حسن دوسرے اس وجہ سے کہ اگر اسکو اذان صحیح پر محو کریں تو اذان ابن مکتوم آتا ہے اور اسی لئے امام سب سے افضل کو بنانا مناسب ہے۔

پھر کس لئے تھی البتہ روایت کلوا و اشربوا سے کچھ تقویت اگر ہوتی ہے حنفیہ کو ہوتی ہے کہ دوسری روایات سے معلوم ہو گیا کہ وہ اذان لیل فرم اب زان العبد قد نامکی حدیث میں اور ابن عمر رضی کی پہلی روایت میں حل فرمائیں گے۔

اوہ نہ موزن عمر رضی کی روایت میں کچھ تعارض و خدشہ رہے گا۔ (امام بخاری نے اپنے کمال فہم سے اس حدیث کو اذان بعد طلوع فجر کا استدلال بنایا۔ بخلاف ترمذی کے) البتہ اذان لیل جو حنفیہ کے خلاف ہے وہ اس قصہ سے ثابت ہو گئی لیکن حنفیہ اسکو منسون کہیں گے کہ اس زمانہ کے بعد منسون ہو گئی۔ اب نوافل کے لئے اذان نہیں تھی کہ عیدین جو واجب یا سنت ہیں وہ بھی بلا اذان ہیں۔

**باب اذان السفر** بھی جائز ہے دونوں کا ترک مکروہ ہے۔ یہ دو شخص اور تمام امور میں متساوی ہونا نکے لہذا زیادہ عمر والے کو امامت کا حکم فرمایا یا اکم باعتبار علم کے مراد ہو۔

**باب الام ضمائر** یعنی صحت و فساد اسکے ذمہ ہے چنانچہ حنفیہ کے یہاں صحت صلوٰۃ سقید یا مشرد طے ہے صحت صلوٰۃ الام

بعض کے مکفر ہیں اور وہ بعض صغیرہ ہیں کبیرہ بلا کفارہ رہ گئے پس اور ہمون انکے مکروہ تحریمی نہیں۔ مقلد کے لئے تو اتنا بھی کافی ہے کہ امام کے مکفر نہ ہوئے تو مطلق مکفر تو اب بھی ہیں ہذا ہو المطلوب۔

**باب فضل الجماعة** | سیّع و عشرین اور خس و عشرين کو یا تو تحدید کرنا چاہیے چنانچہ جماعت اول میں سستی اور کسل ہو جانا وغیرہ اسکا ایک ادنیٰ اثر ہے اور جب صحابہ کے فوتِ جماعت پر تنہا ادا کرنے اور کہیں نہیں رہتا یا باعتبار قلت و کثرت جماعت کے تفاوت ہے۔

**باب من سمع النذار و لام بحیب** | احراق بالنار گو بجز اللہ تعالیٰ | ثانیہ نہ ہونے کو دیکھا جاتا ہے تو خود اسکا مُدّث اور بے دلیل ہونا معلوم ہو جاتا ہے۔ نیز اس روایت سے جماعت مفترضین ثابت نہیں بلکہ مفترض ظاہر ہے کہ اگر آپ ایسا کرتے تو آدمی مکان سے باہر نکل جاتے پس ازا الجیوان بالنار نہ پایا جاتا۔ بلکہ احراق متاع ہو جاتا اور وہ جائز ہے۔ و متنفل کی جماعت ثابت ہے پھر اسکا تجھت ہونا درست نہیں اور پھر یہ بھی ممکن ہے کہ آپ نے بیان جواز کے لئے کرا دیا ہو۔ ولا هنافاة بین الجواز والکراہۃ جیسا کہ عادت شریف جنابت کی حالت میں سونے کے وقت وضو و شنبجاتی تھیں لیکن ایک رفع قبل العلم بخصوصیہ هذہ العذاب فرمایا ہو۔ لیکن آئندہ حدیث کے یہاں سے سمجھ لینا چاہیئے کہ ترک جماعت اولیٰ پر یہ وعیدیں فرماتے ہیں جماعت ثانیہ بھی معتبر ہوتی تو ان کو ایک عذر ہوتا کہ ہم دوسری جماعت پر ہیں گے۔

**باب الجماعة الشانیۃ** | ائمۃ مجتہدین میں سے صرف امام احمد بن حنبل جماعت کے قائل ہیں۔ دیگر ائمۃ بالاتفاق مکروہ کہتے ہیں۔ جواز نہ کر اہت بح ہو جاتے ہیں لیکن جواز نہ کر اہت بح ہو جاتے ہیں بلکہ اذان واقامت گوشہ مسجد میں بلا اعلان پڑھنے کی اجازت سے صاف ورنہ آپ ضرور جماعت کر لیتے دوسرے صحابہ بھی کبھی تو جماعت ثانیہ کرتے ائمۃ ثلاثہ کے نزدیک منفردًا پڑھنا بہ نسبت جماعت ثانیہ کے اولیٰ و افضل ہے اور امام صاحب کی ظاہر الروایت یہی ہے چنانچہ ظہیریہ میں نقل ہے بعض فقہاء کے لاباس فرمانے سے دھوکہ نہ کھانا چاہیے کیونکہ فقہاء تولیہ ہیں نہیں۔ کیونکہ باوجود جملہ شرائط کے موجود ہونے کے جمعہ مرہ ثانیہ جائز کو غیر اولیٰ میں استعمال کرتے ہیں اور بعض کتب میں جو لا یکرہ ہے اس مطلب یہ ہے کہ مکروہ تحریمی نہیں یعنی صحیح الاذان والا قامۃ مکروہ تحریمی ہے ہونے کی بھی وجہی ہے کہ جماعت جو ایک شرط تھا وہ باقی نہیں باوجود اس

لان نکل جماعت منہا حکما لاولی مگر سوق سے یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہیئے کہ جو سجد بر سر بازار ہو گواہم اور نمازی مقرر ہوں نیز اگر غیر محلہ کے آدمی آکر جماعت کر گئے تب بھی اہل محلہ کو جماعت ثانیہ مکروہ نہیں۔

**باب فضل صفا و ال** اس میں بعد عن النساء بھی ہے اور اتصال بالامام بھی ہے لہذا افضلیت زیادہ ہو گئی۔ صفائی میں مختلف ہیں مگر راجح یہ ہے کہ صفت متصل بالامام کو فضل زیادہ ہے گو منقطعہ ہو۔

قاریب ملزمه نہیں البتہ ترجیح احمد المتساویین کے لئے کافی ہے چنانچہ سب واقعہ اسی قسم کے ہیں جو احادیث میں وارد ہیں۔

**بابا لصف بین السوری** چونکہ انقطاع ہو جاتا ہے لہذا امانت نہ مانیں بلکہ ادھر ادھر کی باتیں بنایں اور حدیث کا بہانہ لیں۔ حدیث میں کیداں میں حرام نہ ہا ہے لیکن جماعت کو بار بار کریں کہ سہولت للعوام ہے مکروہ نہیں کیونکہ یہاں انقطاع نہیں وہ مکان علیحدہ علیحدہ ہیں۔

اعادہ کا حکم فرمائے سے بطلان ثابت **بابا لصلوۃ خلف الصفا و حدو** نہیں ہوتا کیونکہ ترک سنو نات منکرہ معلوم ہوا کہ وہاں بھی امام کی وجہ سے نہ جھتے تھے بلکہ ہوائے نفس سے ورنہ یہاں بھی تو وہی امام ہیں کیوں پوئے مقلد نہیں بننے۔ مسجد سوق وہ ہے جس میں قوم و امام و مذہب متعین ہو جیسے بعض جگہ بازار لگنے سے کسی وقت بجوم ہو جائے اور پھر وہاں نہ قوم رہے نہ امام ایسی مسجد میں تحریک جائز ہے اور ہر جماعت جماعت اولیٰ ہے جیسے صحراء میں لیکن اس میں ترک اذان و اقامت ضروری نہیں بلکہ خوب اذان و اقامت سے جماعت ہو۔

**بابِ صلی و معمر جل** | دائم طرف برابر کھڑا کر لے۔ ہونا تو برابر چاہیئے لیکن چونکہ برابر ہونے میں تقدیر عن الامام کا اندیشہ رہتا ہے لہذا احتیاطاً فرازی چھپے رہے۔

**بابِ حق بالامامہ** | چونکہ اس زبانے میں اقرأ اور اعلم کا مصدق باذنہ کو بعض نے صرف لا یجس سے استثنائی کیا ہے چنانچہ اسی کے موافق امام ترمذی نے دونوں قول علماء کے لکھے ہیں۔ لیکن ظاہراً اول قول ہے امام عین اگرچہ اقرأ اور اعلم نہ ہوتا ہم دوسرے کو بلا اجازت امام نہ بننا چاہیئے۔

**بابِ تحریم الصلاۃ و تحلیلہا** | حرمت افعال تکبیر سے اور حلت تسلیم سے ثابت ہے اب یہ تو متفق علیہ ہے

کہ تحریم ہے البتہ سلام میں جھگڑا ہے کہ یہ ضروری ہے یا نہیں شافعی خودن بالسلام کو فرض انتہے ہیں اور امام صاحب واجب۔ امام صاحب فرض مذخر درج بصنعتہ کو کہتے ہیں اور صاحبین مطلق خودن بالصنوع کو فرض کہتے ہیں خواہ بصنعتہ ہو یا نہ ہو اچنانچہ مسائل اثنا عشر جو فقہ میں مذکور ہوتے ہیں اسی خلاف پر مبنی ہیں) حدیث کا جواب امام صاحب حضرت ابن مسعودؓ کے تشبید کو کہتے ہیں جس میں آپ نے اذاقت ہذا اوفعت ہذا نقد تمت صلوٰۃ نک فرمایا ہے باقی اس حدیث پر مغل بھی ہو گیا کہ خودن بالسلام کو واجب و ضروری کہا گیا کو فرض نہیں مانا۔ قرارۃ فاتحہ کی بحث توباب قرائت میں آوے گی۔ لیکن یہاں سے یہ بات سمجھنی چاہیئے کہ خلاف اس بارہ میں دو ہیں۔ ایک تو یہ کہ قرائت فاتحہ فرض ہے۔ یا نہیں۔ دوسرے یہ کہ فرض

سب کے لئے ہے یا امام و منفرد کے لئے۔ امام شافعی صاحب قرارۃ فاتحہ کو فرض اور سب کے لئے فرض فرماتے ہیں۔ انکا سب سے بہتر استدلال یہ ہے اور حدیث قوی ہے وہ ہر دو مسلموں کو اسی سے ثابت فرماتے ہیں۔ اول ذہنیت قرارۃ فاتحہ وہ تولاصلوٰۃ اخزے نکل کر بدون اسکے نماز جائز ہی نہیں ہوتی۔ اور دوسرے یہ کہ فرضیت بھی عام ہے وہ فرماتے ہیں کہ لفظ مصلی کی ہر سہ اقسام (یعنی متفروٰ و متفقہ و امام) کو شامل ہے۔ پس ملن لم یقرء سے علوم ہوا کہ بلا فاتحہ ان ہر سہ اقسام کی نماز نہ ہو گی یہاں امام صاحب بھی اسی حدیث سے پورا بواب درے سکتے ہیں گو دوسری وجہ سے بھی متعدد جواب دیے گئے ہیں۔ پس بنظراً نصاف دیکھنا چاہیئے کہ آپ صلوٰۃ کی نفی فرمائے ہیں بر تقدیر نہ پڑھنے فاتحہ کے اور کہیں اور سورۃ کے بعض روایات میں فصاعدًا ہے اور بعض میں او مزاد۔ سب کا حاصل اسی قدر ہے کہ بر تقدیر عدم قرارۃ فاتحہ و سورۃ ریج نماز نہیں ہو گی۔ امام صاحب نے اس سے کمال کی نفی سمجھی اور فاتحہ و سورۃ دونوں کو واجب قرار دیا۔ بے ترک سے سجدہ سہو لازم آوے اب اسپر شور ہو رہا ہے کہ امام نے حدیث کو چھوڑ دیا۔ اور یہ کیا وہ کیا حالانکہ امام نے پوری حدیث پر عمل کیا تھا نہ ادھوری پر۔ امام شافعی صاحب نے کیا کیا کہ فاتحہ پر حم گئے اور ایسے جسے کہ فرض فرمادیا اور ضم سورۃ کو اتنا گھٹایا کہ صرف سنون فرمادیا۔ یعنی دربارہ فاتحہ تو حدیث کو نفی وجود و قبول پر حمل کیا اور دربارہ سورۃ نفی سینیت فرمائی۔ اب جائے غور ہے کہ امام نے نفی کمال پر حمل کر لیا تو کیا غضب ہوا وہاں تو نفی کمال اور ترک واجب پر حمل کرنے سے وہ شور اور یہاں ترک سینیت پر محمول ہے اور بھر بھی حدیث کو چھوڑنے والے نہیں شمار

فرضیت کے قائل ہیں اور اسکے ترک سے بطلان صلوٰۃ کا حکم فرماتے ہیں لیکن منکر کو کافر نہیں کہتے کیونکہ فرض عملی ہے نہ کاعتقادی ورنہ صاحبین جو اسکی فرضیت کے قائل نہیں معاذ اللہ قابل تکفیر تھیں معلوم ہوتا ہے کہ فرض عملی اور واجب کی تعریف میں خلط ہو گیا ہے لیکن امام صاحب کا یہ مطلب ہرگز نہ ہو گا جو اصولی سمجھے کیونکہ امام صاحب جب تی جمہور کا خلاف کرتے ہیں جب کوئی دقيق و نفیس بات سمجھ لیتے ہیں پس واجب انکے نزدیک کوئی مستقل اور علیحدہ قسم ضرور ہو گی۔ فرض عملی اور اعتقدادی کے فرق کو دیکھنے سے اور پھر ہمارے علماء کے فرض عملی اور واجب میں فرق کرنے اور انکی رواییں علیحدہ لکھنے سے بھی یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ واجب کوئی دوسری مستقل شے ہے امام صاحب کے یہاں توصلیٰ ذکر اللہ سے فرض تکمیر ادا ہو جاتا ہے اور امام شافعی صرف اللہ اکبر اور اللہ الاکبر سے درست کہتے ہیں اور کسی ذکر کو کافی نہیں سمجھتے۔ امام صاحب کا استدلال یا تو وہی آیت ہے کہ ذکر اس رہ فصلی اس میں مطلقاً ذکر فرمایا گیا ہے یا تکمیر کو معنی مصہد ری پر حمل کیا جائے۔

**باب نشر الاصالح** | امام صاحب صرف سجدہ میں ملا نے اور متصل کرنے کو اور ثابت ہوا کہ آنحضرت صل اللہ علیہ وسلم اذن نہ کر رفع یہ دین کرتے ہوئے ورنہ رفع المنکب پر مذاصادق نہ ہو گا۔

**باب برک الجہر بسم الله** | اس باب کی حدیث میں توجہ درکار نہیں یہ ہے کہ یفتتح کے معنی یہ نہیں کہ افتتاح جہر کرتے تھے شروع تو بیشک بسم الله

ہوتے۔ امام نے تمام حدیث کے دونوں الفاظ میں وہی ایک معنی لئے حضرت امام شافعی نے آدھا یتیر آدھا بیٹھ کر دیا۔ بنظر انصاف امام کا جواب یہیں ہے پورا ہو گیا اور دوسرے جوابات کی ضرورت نہ رہی۔ واجب کی اگر یہی تعریف ہے جو ہمارے اصولی تکھر رہے ہیں تو ہرگز سمجھ میں نہیں آتی اور معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے بھی واجب کے یہ معنی نہ لئے ہوئے کہ واجب وہ ہے کہ دلیل مشتبہ سے ثابت ہو دلیل قطعی اسکے لئے نہ ہوا اور فرض وہ کہ جو دلیل قطعی سے ثابت ہو یا یہ کہ فرض وہ جس کا منکر کافر ہوا اور واجب وہ کہ اسکا منکر کافر نہ ہو۔ پس معلوم نہیں کہ واجب کوئی ایسی ہی بین بین شے ہے جیسے سور جمار وغیرہ مشکوک کہ دلیل کے قطعی نہ ہونے سے ایک درمیانی قسم تکلیف آئی ورنہ پانی فی نفسہ یا طاہر تھا یا بجس پس اسی طرح واجب کہ عدم قطعیت دلیل سے واجب ہو گیا ورنہ یا فرض تھا یا درجہ استحباب و سنت میں یا کوئی مستقل اور برا سہ علیحدہ قسم ہے اب اصول کے بیان سے تو بعینہ مشکوک کے مانند معلوم ہوتا ہے۔ یہ تعریفات ہرگز پوری اور درست نہیں کیونکہ نص قطعی اور دلیل صریح سے تو بعض مستحبات و سنن بھی ثابت ہیں چاہئے کہ وہ بھی فرض ہو جائیں اور چاہئے کہ آنحضرت صل اللہ علیہ وسلم کے حق میں کوئی چیز واجب نہ رہے کیونکہ آپ کو کسی شے کی فرضیت و استحباب میں شبہ نہ تھا پھر آپ نے بعض دفعہ اسی واجب کے ترک پر جس پر امام صاحب سجدہ سہو کرتے ہیں کس واسطے سجدہ سہو کیا؟ اور یہ تعریف کہ منکر کافر ہو یا نہ ہو یہ بھی درست نہیں کیونکہ بعض فرائض کا منکر کافر نہیں ہوتا پس چاہئے کہ وہ سب واجب ہو جائیں حالانکہ اسکے ترک سے بطلان عمل کا حکم امام صاحب بھی فرماتے ہیں۔ مثلاً امام صاحب خرون بضع المصلی کی

ترمذی کو صرف فرضیت سے بحث ہے۔ فرضیت للہاموم کا مسئلہ آئندہ ذکر ہوگا۔ یہ حدیث شوافع کے لئے سب سے عمدہ دلائل ہے۔ اس کا جواب ایک تو خفیہ میں یہی مشہور ہے کہ نفی کمال فرمائی گئی ہے نہ نفی جواز و ادا اور بروئے انصاف کچھ بعید بھی نہیں معلوم ہوتا کیونکہ اس سے پہلے اس روایت کو جس میں اوسیورتہ معنہ وارد ہے امام شافعی نفی سنت پر سناد یا ہودرنہ پہلی حدیث میں یا بُنیَّتیَّ مُحَدَّثٌ تکس لے کہتے۔

**بَابُ التَّائِيْنَ** اخلاف ہے آثار و احادیث دونوں طرف موجود ہیں اور کوہ دوسرے مجتہد کے مقلد بلاشبہ آپ نے بالجہر والاخفاء دونوں طرح کیا ہے۔ پس ایک مجتہد کے مقلد کو دوسرے مجتہد کے مقلد میں پر ازام لگانا خلاف انصاف ہے کیونکہ جب دو نوں کے پاس موجود ہے جن احادیث میں تصریح جہر والاخفاء ہے وہ قوی نہیں

سے کرتے تھے مگر جہر الحد سے کرتے تھے حدیث کی تضییف خود ترمذی کر رہے ہیں اور دیگر روایات کے بھی خلاف ہے۔ مبنی اختلاف کا یہ ہے کہ بسملہ فاتحہ کا جزو ہے یا نہیں۔ امام شافعی چونکہ جہر و فاتحہ کہتے ہیں لہذا سکھ جہر کو ضروری فرمائیں گے اور حضرت امام صاحب چونکہ جزو نہیں کہتے لہذا جہر کو بھی نہیں مانتے اس روایت کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے کہ آپ نے احیاناً تعلیم کے لئے سناد یا ہودرنہ پہلی حدیث میں یا بُنیَّتیَّ مُحَدَّثٌ تکس لے کہتے۔

**بَابُ اقْتِنَاحِ الْقَرَارَةِ** امام کے موافق اور امام شافعی کے مخالف موافق ایک معنی تجویز فرمائے بیشک ان معنی کا یہ احتمال بعید ان الفاظ سے ہو سکتا ہے اور ظاہر معنی تو ظاہر ہی ہیں لیکن امام شافعی کے معنے ایسے یہ روایت گذشتہ روایت اور دیگر روایات کے مخالف ہو جاتی ہے کیونکہ اُن روایات سے جن حضرات کا عدم جہر ببسملہ ثابت بصرحت تھا یہاں خاص انہیں حضرات کا جہر ثابت ہو جائے گا۔ ہاں امام صاحب کے معنی ظاہر ہیں اور روایات میں بھی بوجب یقوی بعضہا بعضًا تطابق ہو گیا کسی قسم کا خلاف نہیں، انصاف سے دیکھئے تو امام صاحب کوئی احتمال بعید بیان کرتے اور اس سے تطبیق بین الروایات ہو جاتی تو وہی قابل قبول ہوتا یہاں تو صریع معنی اور تطبیق ہر دو امر موجود ہیں اور معنی مخالف میں بہت سی خرابی ہے پس وہی معنی قابل تسلیم ہیں جو ظاہر ہیں۔

**بَابُ اَصْلَوَةِ الْاِبْغَاثَةِ الْكِتَابِ** اخلاف اس بارہ میں دو ہیں۔ ایک یہ کہ فاتحہ فرض ہے یا نہیں۔ دوسرے یہ کہ مقتدی و منفرد و امام سب پر فرض ہے یا صرف امام و منفرد پر یہاں

یہ احادیث جو قوی ہیں ان سے صراحة جہر و اخفار ہوتی نہیں۔ مدبہ اعویثہ کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ آپ نے آئین بالمد پڑھایا یہ کہ ایسی طرح سے پڑھا کر آواز دراز ہو گئی جسکو دوسرے سُن سکتے تھے چنانچہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ہم ایک شخص کی قراءت اور تسبیحات وغیرہ کو پوری طرح سنتے ہیں حالانکہ وہ جہر نہیں کرتا پس اس حدیث سے جہر نہیں ثابت ہوتا صحیح امر دربارہ اخفار و جہر یہ ہے کہ وہ بدیہی ہیں، اب فقہا جو تعریف لکھتے ہیں ودادی درجہ اور حمد لکھتے ہیں کہ اخفار میں ادنی درجہ یہ ہے کہ تصحیح لفظ ہو جائے اور جہر کا ادنی درجہ اسماع غیر ہے اب ممکن ہے کہ خفار میں بھی بعض دفعہ اسماع غیر ہو جائے اور وہ غایت اور اعلیٰ درجہ خفار کا سمجھا جائے۔ پس جب اعلیٰ ستر میں بھی اسماع غیر ہو گیا تو اس حدیث سے جہر ثابت نہیں ہو سکتا۔ اور نیز آئین دعا ہے اور دعا کا قاعدہ یہ ہے کہ بالا خفار ہو۔ اس سے اور بھی ترجیح امام کے مذہب کو ہوتی ہے۔ اور شعبہ کی روایت توحفیہ کی پوری موفق ہے باقی اس میں تین خطایں نکال کر شعبہ کی روایت کو ضعیف کہتا درست نہیں۔ شعبہ وہی ہیں جن کو بعض محدثین امیر المؤمنین فی الحدیث فرماتے ہیں۔ اور پھر خطیبہ بھی ایک امر مختل پر۔

پہلی خطاب کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ جو دونوں طرح مشہور ہوں، ابن العنبس بھی اور ابوالعنیس بھی چنانچہ بعض حضرات نے اسکو لکھا ہے کہ دونوں طرح مشہور تھے اور کبھی بعض لوگ اسی طرح دو طرح سے مشہوٰ ہیں۔ باقی انکی کنیت کا ابا سکن ہونا ابا العنبس ہونے کے مخالف نہیں اکثر لوگوں کی دو کنیتیں مشہور تھیں (جیسے ابو الحسن اور ابو تراب) دوسری خطاب فی السنہ ہے اس میں کہہ سکتے ہیں کہ یہ سند پوری ہے۔

۶۱  
”سرے رواۃ“ کی سند میں ایک راوی رہ گیا ہے۔  
”یسرے خفَضَ اور رَفَعَ“ اس میں کسی جانب کو ترجیح نہیں ہم  
لئے ہیں کہ پہلے راوی نے غلطی کی جو مَدَّ بہا کہہ یا صحیح خفَضَ بہا ہے اپنے  
ذہب کی بناء پر کسی راوی کا تخطیبہ درست نہیں۔

**بعض رواۃ ایک اور بعض دو سکتے بیان کرتے ہیں**  
**ب السکتات** اور بعض تین بھی روایت کرتے ہیں۔ اصل یوں  
علوم ہوتا ہے کہ سکتہ بعد الحمد اور سکتہ بعد القراءۃ کو بعض نے معتمد ہے نہیں  
لکھا اور ان کا کچھ خیال نہیں کیا۔ کیونکہ وہ نہایت خفیف سکتہ ہوتے تھے چنانچہ  
نہیں یتراد الیہ نَفْسَهُ سے یہ بات صاف ظاہر ہے پس جن حضرات نے ان  
تو سکتوں کا خیال نہیں کیا اور قابل بیان نہیں سمجھا وہ صرف سکتہ بعد تکمیر اولی  
بیان فرماتے ہیں اور جنہوں نے ان دو میں سے ایک کا خیال کیا وہ رو بیان  
تے ہیں اور جس کسی نے ان ہر دو خفیف سکتات کو بھی قابلِ لحاظ سمجھا وہ  
لایں بیان کرتے ہیں دونوں خفیف اور ایک عند التکمیر الاولی۔ امام شافعی  
ستہ ثانیہ کو سکتہ لقراءۃ المقتدی کہتے ہیں۔ لیکن اس سکتہ کے نہایت خفیف  
نے سے ظاہر ہے کہ وہ اس لئے نہ تھا۔

**وضع الیمن علی الشماں** بہتر یہ ہے کہ اس میں زیادہ تشدید  
درست اور فوق بھی درست چونکہ سُرہ برہنہ نہ ہوتا تھا لہذا رواۃ  
تجھینہ اور بیان میں اختلاف ہو گیا ہے ابتدۂ وضع علی الصدر ایک اختلاف  
تلہ ہے۔ یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ آپ ارسال نہ کرتے تھے کیا ذہب  
ہے امام مالک ۷۷۔

**بَابُ التَّكْبِيرِ عِنْدَ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ** | سب کا اس پر اتفاق ہے کرانشمال ال الرکوع اور تمجیر ساتھ شروع ہوں۔ یہ نہیں کہ رکوع میں پہنچنے کے بعد تمجیر کہیے یا پہلے کہکر پھر رکوع کی طرف حرکت کرے علی ہذا القیاس سجده میں۔ البتہ بعض مرداں نے ایسا کیا۔

۶۳  
نہ چھوڑا۔ وہ ہر وقت کے خادم و ملازم تھے حتیٰ کہ باہر سے آنے والے حضرات انکو اہل بیت میں سے سمجھتے تھے اور درجہ اجتہاد یعنی بعض نے ان کو یونہین پر ترجیح دی ہے۔ غرض کچھ ہو یہ حدیث ان احادیث کا جواب ہو سکتی ہے۔ چنانچہ امام صاحب اور امام اوزاعی کا قصہ مناظرہ دربارہ رفع یہ دین مشہور ہے پس رفع یہ دین کو منسون خ کہنا بھی درست ہو سکتا ہے حنفیہ نے لاتر فرع الایدی الاق سبع مواطن سے استدلال کیا ہے۔ باقی آذناب خیل کی روایت سے جواب دینا بروئے انصاف درست نہیں کیونکہ وہ سلام کے بارہ میں ہے کہ صحابہ فرماتے ہیں کہ ہم بوقت سلام نماز اشارہ بالید بھی کرتے تھے آپ نے اسکو منع فرمادیا۔ یہ ضروری ہے کہ رفع یہ دین میں بھی اور بعض جزئیات کی طرح فرق و تغیر ہوا۔ لیکن ایسے امور میں تغیر دو طرح ہوا ہے ایک اس طرح کہ ابتداء میں تشدد ہو اور بعد کو توسع ہو گیا جیسا کہ دربارہ کلاب ہوا ہے کہ پہلے تو و لوغ کلب سے غسل سبع مرات کا حکم تھا اور تمام کلاب کے قتل کا امر فرمادیا تھا حتیٰ کہ حائٹھے صغیر کا کلب بھی سلامت نہ رہتا تھا آخر کو آپ نے تخفیف کر دی اور حفاظت کا کلب جائز فرمادیا اور تین مرتبہ دھو سے حکم ڈھارت فرمایا گیا۔ اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اول توسع ہو اور پھر تنگی سے حکم ڈھارت فرمایا گیا۔ رفع یہ دین میں بھی اسی طرح ہوا ہے کہ پہلے تو ہر موقع پر رفع یہ دین ہو جائے رفع یہ دین میں بھی اسی طرح ہوا ہے کہ اسی طرح ہو گیا۔ چنانچہ بین السیدین تک امام شافعی تھا۔ رفتہ رفتہ بعض مواضع سے منع ہو گیا۔ چنانچہ بین السیدین تک امام شافعی و امام صاحب ساتھ رہے۔ البتہ رکوع اور رفع من الرکوع میں اختلاف ہو گیا پس جو جواب شوافع دربارہ ترک رفع بین السجدتین دی گے وہی ہم یہاں دینکے کیونکہ لا یرفع بین السجدتین کی زیادتی اور روایات میں نہیں۔

انفاف سے دیکھئے تو احادیث و آثار اور عمل صحابہ و تابعین دونوں طرف موجود ہیں جس مجتہد کو کوئی وجہ ترجیح کی کسی طرف معلوم ہوئی اس نے اس کو معمول بہا بنا لیا۔ اگرچہ جملہ ائمہ سب رواۃ کی حدیث کو لیتے ہیں۔ لیکن بعض کو بعض سے خاص مناسبت اور انس ہوتا ہے ایسے ہی امام صاحب نے ابن مسعودؓ کی روایت کو ترجیح کے ساتھ قول کیا کیونکہ امام کافقہ اکثر ان سے ماخوذ ہے اور درجہ اجتہاد میں انہی خاص شان تھیں امام شافعیؓ کو سائل حضرت ابن عباسؓ سے لیتے ہیں۔ اور امام مالکؓ کو ابن عمرؓ سے خصوصیت ہے۔ غرض ایک کو دوسرے پر طعن کرنا ہرگز درست نہیں۔ قول رسول اللہ علیہ وسلم ہر طرف موجود ہے مجتہدین کی رائے اور وجہ ترجیح علیہ ہے۔

**باب تسبیح الرکوع والسجود** | یعنی تین مرتبہ کہنا کمال رکوع کا ادنی درجہ ہے در نظر ظاہر ہے کہ ادنی رکوع تو صرف ایک دفعہ کہدینے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے یا اس قدر مٹھرنے سے۔

**باب لہی عن القراءة في الرکوع والسجود** | ورن کے لئے ایک خاص ذکر معین ہے اسکو چھوڑنا یا اسکے ساتھ دوسرا ذکر بلانا بہتر نہیں بلکہ مکروہ ہے۔ **باب من لا يقيم طهرا في الرکوع** | امام شافعیؓ کا فاسد فرمان اتعدیل ارکان کی فرضیت پر مبنی ہے۔

**باب ما يقول ذارفع راسه من الرکوع** | امام صاحب اذکار طویلہ کو فرانسیں پسند نہیں کرتے۔ الہذا یہاں بھی صرف ربا ولک الحمد مقتدی کے لئے اور سمع

لے ابو داؤد کی تقریب میں اسکا اچھا بیان ہے ۱۲  
۹۲

الله ملین حمدہ امام کے لئے منون فرماتے ہیں اور منفرد دونوں کو پڑھے۔ بہتر دینا ولک الحمد مع الواو ہے اس کے بعد بلا داؤ کا درجہ ہے۔ **باب وضع الرکبین** | ان احادیث سے صاف و ضع ارکبین قبل الیدين آیا ہے اسیں یا تو یہ کہا جائے کہ استفہام انکاری ہے کہ ایسا نہ چاہیے۔ یکن بعض روایات میں اسکے بعد یہ جملہ ہے کہ ولیضع یہ قبل رکبینہ جو صریح جہور کے خلاف ہے۔ پس یا تو اسکو منسوخ کہا جائے۔ یا یہ کہ یہ جملہ ولیضع اخ مُدرن اور کلام راوی ہے جس نے خود ایک مطلب سمجھکر بیان کر دیا اور اس جملہ کی تضییف بھی ہوئی ہے۔

**باب السجود على الجبهة والانف** | اعضا سے چاہیئے اور آپ نے دونوں پر کیا ہے۔ اب گفتگو فرضیت میں رہی۔ امام شافعیؓ جبکہ اور الف دونوں کو ضروری اور امام صاحب اقتصار علی احمد ہما کو بھی جائز فرماتے ہیں۔ اور امام ابو یوسف اقتصار علی الجبهہ کو کافی فرماتے ہیں اقتصار علی الانف کو ناجائز وغیر کافی جو صاحب جبکہ کو ضروری کہتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ سجدہ نام ہے وضع الجبهہ علی الارض کا۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ مطلق وجہہ زمین پر رکھنا کافی ہے۔ اور وہ احمد ہما سے حاصل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ بعض روایات سے ثابت ہے کہ آپ نے چہرہ مبارک پر ہاتھ رکھ کر فرمایا کہ اسکا میکنا ضروری ہے اور دست مبارک جبکہ والف دونوں پر تھا۔ پس یہ ہر دو بمنزلہ عضو، واحد ہوئے۔ اس میں سے جس کا وضع ہو جائے گا سجدہ پایا جائے گا۔ کیونکہ چہرہ کے جز رکوز میں پر رکھ دیا۔

بہم کسی شے میں مبالغہ کر کے مبالغہ فی الصد و النفی مراد ہوتا ہے پس اس طرح پرہیاں  
یہ مطلب ہو گا کہ بڑے صادق تھے۔

**بَابُ الْعِدَالِ فِي الْسَّجْدَةِ** اقتدار کلپ ہے اور غیر مکروہ  
**بَابُ كَرَاهَةِ الْأَقْعَادِ** دوسری طرح کا اقتداء ہے یعنی نصب  
ایک ہیں۔

قد میں کر کے اعقاب پر بیٹھنا۔ جن لوگوں نے ابن عباس سے سوال کیا تھا  
وہ ہر قسم کے اقتدار کو مکروہ سمجھتے تھے۔ ابن عباس نے اسکو سنت فرمایا۔ آپ  
نے احیاناً ایسا کیا ہو گا اور صرف ایک درفعہ کر لینے سے سنت کا  
اطلاق ہو سکتا ہے) حدیث کا تعارض رفع ہو گیا۔ باقی رہے خفیہ وہ جواب  
ریکھ کر آپ نے احیاناً ایسا کیا ہو گا۔ اسکو سنت سمجھنا ابن عباس کا مذہب  
ہو گا۔ پس عند الخفیہ ایک میں کراہت کم درجہ کی ہے اور اقتدار کلپ میں  
زیادہ ہو گی۔

**بَابُ الْيَقُولِ بَيْنَ السَّجَدَتَيْنِ** امام صاحب ان اذکار کو فرائض میں  
اوں نہیں کہتے لان مبنیہ علی

التحفیف۔ جواز میں کلام ہی نہیں۔

**بَابُ الْأَعْتَادِ فِي الْسَّجْدَةِ** افتراض ذرا عین مکروہ ہے۔ استعانت بالرکب  
یعنی مرفق کو رکب پر سہارا زینا جائز ہے دراز  
سجدہ یا ضعیف میں اسکی ضرورت ہوتی ہے بلا ضرورت نہ چاہیئے۔

**بَابُ النِّهَايَةِ مِنِ الْسَّجْدَةِ** جلسہ استراحت کو خفیہ زمانہ ضعف آنحضرت  
حدیث سے یہی ظاہر ہے۔ اور یہ قصہ آخر عمر شریف کا معلوم ہوتا ہے جیسا کہ

آپ نے فرمایا کہ لا تبقوی بالرکوع والسجود فان قد بدنت (او  
کما قال) وهو غير كذلك سے توثیق منظور ہے نہ یہ کہ زیادہ کاذب ن  
تھے۔ اگرچہ بعض رفعہ کذب بولتے ہوں۔ پس کذب بمعنی کاذب بے یا یہ کہ

**بَابُ الْعِدَالِ فِي الْسَّجْدَةِ** زحد سے زیادہ کشادہ ہو۔ نہ مل جائے۔  
**بَابُ قَامَةِ الْصَّلَبِ ذَارِفَعَ مِنِ الرَّكُوعِ وَالسَّجْدَةِ** افتراض سجع و افتراض کلب دونوں  
یا تو معنی یہ کہ قیام

و قعود کے ناسوار اور ازار کا نزدیک قریب برابر ہوتے تھے۔ اس سے  
معلوم ہو گا کہ قومہ اور جلسہ بین السجدتین بھی رکوع و سجود کے برابر ہوتا تھا  
یعنی زرا دیر لگتی تھی یا یہ معنی کہ نماز آپ کی معتدلہ ہوتی تھی یعنی جتنا قیام  
ہوتا اس کے مناسب مقدار (یعنی جتنے اسکے لئے ہوتے جائیں) بقیہ افعال  
ہوتے تھے۔

**بَابُ كَرَاهَتِ انِيَادِ الرَّأْمِ** حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ہم سجدہ کیلئے

الله علیہ وسلم سجدہ تک نہ پہنچ جاتے۔ بہتر یہ ہے کہ امام اور مقتدی کے افعال  
میں زیادہ فصل نہ ہو برابر ہوتے رہیں الابوجہ خوف تقدم  
ذراسی تاخیر کر دی جائے تو حرج نہیں۔ اور اگر امام ضعیف ہو توجہ و درکوہ  
و سجود تک پہنچ جائے تب مقتدی رکوع و سجود وغیرہ کرے چنانچہ اس  
حدیث سے یہی ظاہر ہے۔ اور یہ قصہ آخر عمر شریف کا معلوم ہوتا ہے جیسا کہ  
آپ نے فرمایا کہ لا تبقوی بالرکوع والسجود فان قد بدنت (او  
کما قال) وهو غير كذلك سے توثیق منظور ہے نہ یہ کہ زیادہ کاذب ن  
تھے۔ اگرچہ بعض رفعہ کذب بولتے ہوں۔ پس کذب بمعنی کاذب بے یا یہ کہ

صدور قدامیہ چنانچہ آئندہ روایت یہی ہے۔ بعض روایات میں ہے کہ اپنے زمین پر ہاتھ رکھ کر سہارا لگا کر اٹھتے چنانچہ بعض نے اسی کو معمول بہا بنا لیا ہے لیکن چونکہ اس قسم کی روایات صرف فعلی ہیں کوئی قول نہیں پائی جاتی اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ نے آخری زمانہ میں بوجہ ضعف ایسا کیا ہوا۔

**باب التشهید** | کسی مجتہد نے کسی مناسبت سے کسی صحابی کا تشهید اختیار کیا اور کسی نے کسی کا۔ بہت سے تشهید مروی ہیں امام رضا کو ایک خصوصیت ابن مسعود سے ہے لہذا اسی کو اختیار فرمایا اور نیز بہت سے علماء و صحابہ و تابعین نے اسی کو لیا ہے اور اسکو اصلاح تو فراہم کیا ہے۔ میں تمام صحاح میں یہ روایت موجود ہے اور سب سے زیاد صحیح ہے تمام روایات میں ایک زیر زبر کا بھی توفیر نہیں۔

**باب الجلوس في التشهید** | تورک کو حنفیہ حالت کبر سن پر حمل کرتے ہیں اور یہی ظاہر ہے کیونکہ اس بھی کوئی حدیث قول نہیں بلکہ وہ ذرا آرام کی صورت ہے لہذا آخر عمر میں ضعف کی ضرورت سے اختیار کیا۔ امام شافعی قعدہ اخیرہ میں تورک کو مسنون فرماتے ہیں اور قعدہ اولی میں نہیں کہتے مگر یہ تقیم کسی روایت سے مستبط نہیں معلوم ہوتا۔

**باب فرع السبابۃ للاشارة** | بلاشک و شبہ ثابت ہے اور امام رضا کا اصحاب عن القبلة وغیرہ کا عذر پیش کرتے ہیں، محققین حنفیہ انحو غفتہ سے یاد کرتے ہیں۔ ابتداء رفع سباب کی تعین روایات سے نہیں پائی جاتی مگر ظاہر یہ ہے کہ اول ہی سے انھلے انتہاء کی بابت اشارات حدیث سے یہی

علوم ہوتا ہے کہ آخر تک بحال رکھے۔ فقہاء بھی بعض لکھتے ہیں کہ اول تہہ میں معلوم ہوتا ہے کہ رفع سباب کر لے بعض کہتے ہیں کہ لا الہ پر اٹھادے اور الا اللہ پر پست کر لے۔ بہیت رفع اور حلقہ کی تصریح ان روایات میں نہیں لیکن اور بعض روایات سے یہ دو ہی میں دریافت ہوتی ہیں ایک تو حلقہ و سطی وابہام یعنی غم و خسین کا اشارہ اور ایک کہ ابہام کو ذرا دبایے اور بعض نے صرف ستابہ کا رفع لکھا ہے بلکہ وغیرہ کے تاکہ انحراف عن القبلة نہ ہو وہذا یہیں بثے۔ معلوم نہیں کوئی میں وہ کیا حکم دینگے۔ انحراف عن القبلة کی وجہ سے اخدر کبعتیں چھوڑ دینگے یا نہیں؟

**باب التسلیم** | ایک سلام کے کافی ہونے اور اس سے ادائے واجب ہو جانے میں کلام نہیں۔ لیکن طریقہ مسنون عند اللام دو سلام ہیں چنانچہ اکثر حضرات کلہی مذہب ہے۔ امام شافعی اختیار دیتے ہیں اور تسویہ کرتے ہیں کہ جس طرح چلے کر لے جس حدیث میں ایک سلام کا ذکر ہے ممکن ہے کہ اس سے یہ مراد ہو کہ آپ پہلا سلام تلقاء و جہہ یعنی بلا اتفاقات احمد الجانبین کرتے اور پھر دائیں جانب چہرہ مبارک کو ذرا امائی فرماتے۔ باقی رہا سلام ثانی اسکا اس میں ذکر نہیں اور ظاہری معنی یہ ہیں کہ ایک سلام کے بعد دائیں طرف کو متوجہ ہو کر بیٹھ جاتے۔

**باب ما یقول بعد التسلیم** | ان احادیث سے باکل اس مقدار کا حصر کم اسی قدر پڑھتے چنانچہ بعض ادعیہ ان میں ذرا طویل و قصیر میں غرض یہ ہے کہ جن فرائض کے بعد سن لگے ہوئے ہیں ان کے بعد دیر نہ کرن چاہیئے۔

**باب الانصراف یعنی ویسرا** جس طرف چلے انصراف کرے  
کسی ایک جانب کو وجہ بکھنا حظ  
شیطان ہے۔

**باب التعدیل** اس روایت سے امام شافعی سند لاتے ہیں کہ  
تعديل ارکان فرض ہے اہل اصول نے تو دوسری  
طرح اسکا جواب دیا ہے اور جھیگڑا پیدا کیا ہے شوافع نے اسکے جواب بھی  
دیئے ہیں۔ مختصر جواب یہ ہے کہ یہ مفصل روایت کسی طرح خفیہ کے مضر ہیں  
کیونکہ امام صاحبؑ نے حدیث کے معنی وہی سمجھے ہیں جو صحابہؓ نے آپؑ کے  
فرمانے کے بعد سمجھے تھے جس سے انکا الہمیان ہو گیا تھا۔ لیکن امام شافعی  
آپؑ کا قول شاق گذرا تھا اس حدیث میں آپؑ صاف فرماتے ہیں کہ ان  
انتقصت شيئاً فقد انتقصت من صلواتك اس سے صاف معلوم  
ہو گیا کہ صلوات کی نفی نہیں بلکہ کمال کی نفی ہے کیونکہ آپؑ تعلیم فرمودہ نمازے  
کم کرنے کو نصیان سے تعبیر فرماتے ہیں نہ بطلان سے اگر یہ مفصل روایت جو  
صرف ترمذی، میں ہے مذکور نہ ہوتی تو شوافع اس حدیث پر خوب جم  
رہتے اور خفیہ کو ازالہ دیتے لیکن اس تفصیل سے ایک بڑا جواب خفیہ  
کے ہاتھ آگیا۔

**باب القراءات** صلوات عصریں توسع ہے یعنی خواہ قصار پڑھے یا  
او ساط مفصل۔ ظہر میں رکعت اول کی طوالت کے  
بعض خفیہ نے جواب دیئے ہیں کہ وہ تطویل من حیث التعز و التسییہ تھی  
اور آپؑ نے پہلی میں دعاۓ افتتاح بھی پڑھی، ہو گی اور ایک دوایت بھی

دوسری سے زیادہ پڑھی ہو گی اس وجہ سے اول طویل معلوم ہوئی لیکن  
ان جوابات کی کچھ ضرورت نہیں بلکہ اصل یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ اصل  
بات تو تساوی بین الرکعتین ہے کیونکہ احمد ہماں ترجیح کی کوئی وجہ نہیں  
البته وجہ عوارض کے اول کی تطویل جائز بلکہ مستحب ہے مثلاً کسی وجہ سے  
مقتدی دیر میں آئے یا وضو کر رہے ہیں انکی رعایت سے اول کی تطویل  
کر دے کہ وہ فضل رکعت سے محروم نہ رہیں۔ صبح کا بھی یہی حال ہے کہ  
فضل رکعت للمقتدیین کے لحاظ سے رکعت اول کو طویل دے کیونکہ وہ  
وقت غفلت اور نوم کا ہے لوگ دیر میں آتے ہیں پس بوج طویل کے  
وہ پہلی رکعت پالیں گے اور فضیلت رکعت حاصل ہو جائیں گے۔ الحاصل  
اصل تو یہ ہے کہ سب نمازوں میں ہر دو رکعت مساوی ہوں البتہ  
عارض کی وجہ سے اس میں استحباب آگیا ہے کہ اول طویل ہو پس  
اگر ضرورت ہو تو اس عارضی وجہ میں ظہر و فخر برابر ہیں۔ مغرب میں  
طوال کی عادت کر لیں مکروہ ہے۔ احیاناً طویل پڑھنا ورنہ سرت ہے۔ آپؑ کا  
یہ میمول بہا قصار ہی تھا کیونکہ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ بھی قصار ہی پڑھتے  
تھے اور حضرت عمرؓ نے اپنے عمال کو بھی قصار فی المغرب کے لئے لکھ لیا ہے  
تھا۔ عشار میں بھی زیادہ طویل نہیں ہے۔ آپؑ خود حضرت معاذ رضی کو  
طویل فی العشاء سے منع فرمایا و الشمس و غیرہ کا حکم فرمایا ہے ہیں چنانچہ  
احادیث سے بھی اسی قسم کی سورتیں ثابت ہیں۔

**باب القراءة خلف الامام** اس حدیث سے امام شافعیٰ قراءة فاتح  
ہیں۔ بڑی جگت انکی یہی روایتیں ہیں ایک لا صلوات کی اور ایک یہ

یکن وہ جو قوی تھی وہ تو انکے مدعا پر نص نہ تھی کیونکہ لاصلوٰۃ سے نفی جواز و صحت سمجھنے میں کلام ہے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ نفی کمال مراد ہے چنانچہ اس میں جو اومازاد یا سورۃ معہما وارد ہے اس سے تو امام شافعی صرف سینیت سمجھتے ہیں بغض اس سے فرضیت سمجھنا ایک بعید احتمال ہے جیسا کہ دوسرے جملہ میں فرضیت کے شوافع بھی قاتل نہیں یہ روایت بھی اول تو مدعا پر نص نہیں اور اگر بالفرض اسکونص علی المدعی سمجھا جاوے تو توی نہیں ترمذی تھا اسکو حسن کہہ رہے ہیں لیکن محمد بن اسحاق کی جس قدر تضعیف کی گئی ہے اس سے یہ حدیث قابل عمل نہیں رہتی جو محدثین ان پر ذرا کم خفا ہیں ودبھی لکھتے ہیں کہ انکی روایت فضائل اعمال وغیرہ میں قبول کر لی جائے لیکن حرام و حلال فرض واجب میں ہرگز نہیں۔ پھر بخلافی روایت سے کس طرح فرضیت ثابت ہو سکتی ہے اور وہ بھی باوجود معارضہ احادیث صحیحہ۔ اور اگر باوجود ان تمام وجہ کے حدیث کو بالفرض صحیح مان لیا جائے تب بھی اس حدیث سے فرضیت بخلاف اس طرح ثابت ہوتی ہے اس میں آپ نے مطلاقاً قرأت کی ممانعت فرمائی فاظ کو مستثنی فرمایا اور ظاہر ہے کہ ممانعت کے بعد اجازت سے اب احت شابت ہوگی نہ کہ وجوب والزام۔ حدیث مالی انازع سے ظاہر ہے کہ جس نے خلف الامام پڑھا ہوگا اس نے بالجھر پڑھا ہوگا، نہ بالسرپس جب آپ نے ممانعت فرمان تو نہیں تو وہاں سے فوراً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مطلب و مراد سمجھ کر قرأت سے باز آئے اور بعض لوگ صرف جہریہ میں باز آئے لیکن امام صاحبؒ نے یہیں سے دریافت فرمایا کہ جیسی ممانعت جہریہ میں ہے وہی سریہ میں ہے کیونکہ منازعات بالقرآن دونوں جگہ برآ رہے ہے

سریہ و جہریہ کا فرق نہیں۔  
ترمذی نے اس حدیث کو مخالف شوافع دیکھ کر کہا ہے کہ اس حدیث سے امام شافعی پر کچھ اعتراض نہیں کیونکہ ابوہریرہ راوی حدیث خود خداج کی حدیث کو روایت فرمادی ہے ہیں اور انہوں نے جب اپنے شاگرد کو حدیث سنان تو اس نے وراء الامام کا عذر پیش کیا جس پر حضرت ابوہریرہ نے اقرء بھا فی نفسك فرمایا۔ پس بموجب قول ابوہریرہ راوی حدیث خلف الامام سر اپڑھنا جائز ہے لیکن انصاف سے دیکھئے تو کس طرح اس تقریب رفعیہ اعتراض نہیں ہو سکتا۔ اول تو خداج کی حدیث سے صاف امام ہی کا مذہب ثابت ہے کہ نمازن اقص رہتی ہے۔ نفی صبلوٰۃ کہیں سے نہیں بلکہ اور خیر اسکے علاوہ اور دیکھئے کہ حضرت ابوہریرہ رضی کے شاگرد کے سوال اور اورانکے جواب میں مطابقت نہیں ہو سکتی کیونکہ اسکو شیبہ یہ ہوا کہ خلف الامام کس طرح پڑھوں وہاں تو منازعات بالامام لازم آئیگی گوئیں سر ایس پڑھوں۔ پھر اسکا جواب یہ کس طرح ہو سکتا ہے کہ ہاں سر اپڑھ لیا کرو پس حق یہ ہے کہ ابوہریرہ رضی کے فرمانے کا یہ مطلب ہے کہ اپنے نفس میں خیال و تصحیح الفاظ کر لیا کرو۔ نہ کہ لفظ باللسان۔ اور اسکو حنفیہ بھی منع نہیں کرتے چنانچہ فی نفسک سے صاف یہی مطلب پیکتا ہے۔ دیکھئے اسی حدیث لذشہ میں آپ فرماتے ہیں کہ اذن اقوال پس کیا یہاں قول کے حقیقی معنی مراد ہو سکتے ہیں ہرگز نہیں حالانکہ یہاں فی نفسی بھی نہیں فرمایا صائم کے لئے حدیث میں آتا ہے کہ اگر اس سے کوئی جھکڑا کرے تو قلیقل اذن صائم اس کے ایک معنی نووی یہ بھی لکھتے ہیں کہ دل میں خیال کر لے کہ میں صائم ہوں اور یہ معنی صرف اس وجہ سے لئے گئے ہیں تاکہ قول کے حقیقی معنی لینے

۷۵  
رہی ہو البتہ حنفیہ کا یہ کلیہ ہے کہ راوی حدیث کے فتوے اور عمل کا لحاظ کرتے ہیں اور لوگ بھی اسی قاعدہ سے فائدہ اٹھاتے ہیں لیکن ہر جگہ نہیں مانتے جہاں موقع ہوا مان لیا اور نہ عذر کر دیا۔

جو وجہ مذکور ہوئیں یہ کافی ہیں اور امام کو زائد جواب کی ضرورت نہیں علاوہ ازیں نسخ کا بھی بہت سے علماء نے دعویٰ کیا ہے کہ ابتداء میں جائز تھا پھر منع فرمایا گیا۔ اور تحقیق بات یہ ہے کہ امام صاحبؒ نے تمام روایات کو ملا کر دیکھا کہ شارع کا منشار کیا ہے مجموعہ روایات سے انکے فہم میں یہ بات آگئی کہ خلف الامام پڑھنے کو شارع کسی طرح بھی پسند نہیں فرماتے نہ سرآنہ جہرآد و حدیثیں شوافع کے موافق مدعیات ہیں ان سے بھی امامؐ ہی کی تائید ہوتی ہے رہیں اور روایات اُن سے صراحت کوئی امر ثابت نہیں ہوتا۔ امام صاحبؒ کی غائزہ نظر درپر، پھر کہ اس میں کسی قسم کا تغیر ہوتا آرہا ہے اور پھر یہ بھی سمجھے کہ اس میں وسعت سے تنگی کی طرف کو میل ہے پس وہ سب روایات کا ماحصل سمجھ گئے اور کسی قسم کا تعارض نہ رہا۔ پہلے وہ وسعت تھی کہ مقتدی ہو یا امام جہریہ ہو یا سریہ۔ فاتحہ ہو یا نصفین فاذا قال الحمد لله قدلت هذلما، ولعبد مسائل الخ فرماتا ہے تو فاتحہ ہرگز قابل ترک نہیں اور طرح بھی نہ سہی تو سہو اضرور پڑھ لیکن ظاہر یہی مراد معلوم ہوتا ہے کہ خیال الفاظ و حروف مراد ہے ورنہ کسی طرح جواب و سوال درست نہ ہوگا۔ اور دیکھئے جو راوی حدیث نے خلافِ حدیث فتویٰ دیا ہے اس سے تریذی استدلال کر رہے ہیں اور ولوغِ کلب میں وہی یہی ابو ہریرہؓ اور انہی روایت اور انہیں کا فتویٰ تھا۔ وہاں فتوے پر عمل نہ کیا بلکہ عذر کر رہے ہیں کہ ممکن ہے کہ راوی کو حدیث حاضر نہ پھر بھی کوئی خرابی لازم نہیں آتی کیونکہ بہت سے بہت یہ ہو گا کہ جس

۷۳  
میں اظہار صوم اور شبہہ ریانہ ہو جائے حالانکہ اظہار صوم کچھ منع نہیں پس اس محل خلاف اور یا نحن فیہ میں کیا قول عَنْ خیال فِي النَّفْسِ مَرَادِنَا بکھر بعید ہو گا نسائی میں ہے کہ ان اللہ تجاوز عن امتی ماتخذت به افسہ ما الحیٰ تکلم (او کما قال) اور نسائی اسکو عدم و قوع طلاق بحیث النفس میں لائے ہیں ظاہر ہے کہ مراد یہاں عدم تصحیح حروف بالسان ہے ورنہ تصحیح الفاظ سے تو طلاق واقع ہو جاوی یہی پس اقرأ بہافی نفس کے بھی تصحیح الفاظ بالسان مراد نہیں۔ (رقم نیازمند)

پس ضرور ہے کہ وہاں اقرأ فِي نفسک سے صرف تخلیل کلمات و آیات مراد ہو بس اب شوافع کو صاف مضر ہو گی اور امام تریذیؐ کی تقریر سے فائدہ نہیں ہوتا۔ اور بالفرض اگر اقر، فِي نفسک سے قرأت سری مراد ہو بھی تو فرمائی کہ یہ فتویٰ حضرت ابو ہریرہؓ نے کسی حدیث کے اشارہ سے دیا ہے یا صرف قیاس سے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ قیاس، ہی سے فرمایا ہے کہ فاتحہ ایسی چیز ہے کہ اللہ تعالیٰ قسمت الصادقة بینی و بین عبدے نصفین فاذا قال الحمد لله قدلت هذلما، ولعبد مسائل الخ فرماتا ہے تو فاتحہ ہرگز قابل ترک نہیں اور طرح بھی نہ سہی تو سہو اضرور پڑھ لیکن ظاہر یہی مراد معلوم ہوتا ہے کہ خیال الفاظ و حروف مراد ہے ورنہ کسی طرح جواب و سوال درست نہ ہوگا۔ اور دیکھئے جو راوی حدیث نے خلافِ حدیث فتویٰ دیا ہے اس سے تریذی استدلال کر رہے ہیں اور ولوغِ کلب میں وہی یہی ابو ہریرہؓ اور انہی روایت اور انہیں کا فتویٰ تھا۔ وہاں فتوے پر عمل نہ کیا بلکہ عذر کر رہے ہیں کہ ممکن ہے کہ راوی کو حدیث حاضر نہ

**بَابُ تَخَادُ الْمَسَاجِدِ عَلَى الْقُبُوْرِ** [یعنی قبور کو سجدہ کا و نباؤ اور قبور کو سجدہ نہ کرو چنانچہ آپ نے فرمایا ہے کہ لعن اللہ الیہود والنصاریے اتخاذ قبور انبیاء نہ ہو مساجد۔ یہاں بھی یہی مراد ہے اور مسجد اصطلاحی بھی مراد ہو سکتی ہے کہ مسجد بنانے کے سجدہ کیا جائے تو وہ بھی قبور کا سجدہ اگر ہو گا تو باعثِ مذمت ہے۔

عورتوں کے واسطے زیارت قبور میں خلاف ہے بعض لوگ اجازت فرماتے ہیں اور اس قسم کی احادیث قبل لاجازت پر حمل کرتے ہیں اور ایک گروہ علماء کا کہتا ہے کہ آپ نے ممانعت عامہ فرمانے کے بعد جو اجازت فرمائی وہ اجازت عورتوں کو شامل نہ تھی بلکہ صرف مردوں کو خطاب ہے کہ نت نہیں کو عن ذیارت القبور الافزور وہا۔ عورتیں کو حالہ ممانعت میں داخل ہیں غرضِ بحث صرف اس میں ہے کہ یہ اجازت نسوان کو بھی ہے یا نہیں جو لوگ اجازت کو عام کہتے ہیں وہ بھی امور عارضہ مثل کثرت بزر و فزع اور رقت قلب اور قلت صبر کی وجہ سے انکو منع کریں گے گو اصل سے جائز ہو اور ہمارے زمانہ کے تومردوں کو بھی زیارت قبور بخوف نجاست و تشبیہ بعادۃ القبور منع فرمایا۔ ظاہر جگہ ہو تو مقبرہ میں نماز جائز ہے بشرطیکہ قبر سلمانے نہ ہو۔ قبر پر نماز پڑھنا اور قبر کو سجدہ میں لیکر فرش کے ستوی کر کے اس پر نماز جائز نہیں۔

(وَيُسْتَبِطُ مِنْ بَعْضِ كَتَبِ الْفِقْهِ أَنَّهُ مَبْحُوزٌ رَّاقِمٌ) **بَكَرَ إِنَّا بِالْبَيْعِ فِي الْمَسْجِدِ** [شرخوانی ممنوع ہے تذکرہ و عظیل کیلئے یعنی جو مکان اس کے مناسب ثواب ناجاتیں تو ہرگز جائز نہیں جن میں گستاخانہ اور غلط مضامون ہوتے ہیں۔ لہ من کذب علیٰ متعمدًا کے مصہد اُن بنتے ہیں۔

صلوٰۃ میں فاتحہ نہ ہو وہ ادا نہیں ہوتی لیکن مقتدی کی نماز کو یہ نہیں کہتے کہ وہ خال از فاتحہ ہے کیونکہ امام نے پڑھ لیا تو بوجہ وحدۃ صلوٰۃ امام و ماموم مقتدی کی نماز بھی مع الفاتحہ ہوئی باقی رہا اتحاد اسکو امام صاحب نے اشاراتِ نصوص سے سمجھا۔ دیکھئے سترہ امام کو قوم کے لئے بھی کافی ہے ہیں اور اسکو شوافع بھی مانتے ہیں، اس سے یہی ظہر ہوتا ہے کہ نماز واقع میں ایک ہے کو متصف دو ہیں امام متصف بالذات اور مقتدی بالتلیع اور بالواسطہ یہی وجہ ہے کہ سب سے افضل کو امام بنانا مناسب ہے جیسے اسکی نماز ایسی ہی سب کی نماز الامام ضامن بھی اسی کی طرف مشیر ہے۔

**بَابُ تَحِيزِ الْمَسْجِدِ** [مکروہ میں جائز نہیں فرماتے اور امام شافعی نہیں عن الواقف] مسنون سب کے نزدیک ہے لیکن امام صاحب اوقات المکروہتہ سے اسکو مستثنی کہتے ہیں علماء نے اتنا لکھا ہے کہ اگر برد فوج نہ ہو سکے تو جس سجدہ میں پنجگانہ حاضر ہوتا ہے کہ از کم اسیں ہر روز ایک دفعہ تو پڑھ لینا کرے۔ حمام میں بوجہ نجاست اور بوجہ کشف **بَابُ الْأَرْضِ كَالْهَا مَسْجِدٌ** [عورت وغیرہ] سے اور مقبرہ میں بخوف نجاست و تشبیہ بعادۃ القبور منع فرمایا۔ ظاہر جگہ ہو تو مقبرہ میں نماز جائز ہے بشرطیکہ قبر سلمانے نہ ہو۔ قبر پر نماز پڑھنا اور قبر کو سجدہ میں لیکر فرش کے باہم من بَنَى لِلَّهِ مَسْجِدًا [یعنی ہو گا وہ عطا ہو گایا اس اسات

انشادِ ضالة کی ممانعت کے یا تو یہ معنے کہ مسجد ہی میں گم شدہ ہے کہ مقصود نہیں تاکہ تعارض ہو۔

**بَاوَازِ بَلَدِنَةِ تِلَاثَةِ جَمِيعِ الْمَسَاجِدِ** کی گم شدہ اشیا، کو مسجد میں تلاش نہ کرے کبھی یہ سمجھ کر کہ مسجد کے علاوہ ایسا ایسا مشکل ہے باہر کی اشیا، گشدار کو ڈھونڈنے لئے کہ جس نے لی ہو دیدے۔

**بَابُ التَّحْلِقِ قَبْلَ الْجَمْعِ** کی ممانعت کی یہ وجہ ہے کہ نماز کے لئے حالاتِ احتمال لامنماز کے برابر ثواب ہونا ثابت ہے۔ الفاظ حدیث کا مطلب تو ہر طرح درست رہتا ہے خواہ ثواب میں مسجد حرام کو برابر کیا جائے یا زیادہ بلکہ ہے۔ نیز ترتیب جماعت میں خلل آتا ہے۔ اگر کم بھی مراد ہو تو بھی الفاظ سے خلل سکتا ہے۔ مگر یہ مراد ہرگز نہیں۔

**بَابُ مَسْجِدِ اَرْسَى عَلَى التَّقْوَىِ** روایت میں ہے کہ جب آیت نازل لاستد الرحال جہور اس جانب ہیں کہ ممانعت صرف مساجد کے ہوئی تو آپ اہل قبائل کے پاس آشیانے کیا جائے کسی مسجد کے لئے سوائے مساجدِ اللہ کے کیونکہ لے گئے اور ان کے اعمال حسنہ کو دریافت فرمایا اُنہوں نے غسل ووضو کے فضیلت میں انتہے سو اس برابر ہیں پھر کیا ضرورت ہے۔ باقی رہا سفر للتجارة علاوہ استنبخار بالمارکو بتلا یا۔ آپ نے فرمایا کہ بیشک یہی وجہ تعریف طہارہ و ملاقات الاجابر وغیرہ اُن فے کچھ بحث نہیں۔ اور بعض علماء پکتے ہیں کہ لا کی ہے۔ اس میں اور اس روایت میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے۔ بعض نشد الرحال الی موضع الا الی ثلثہ موضع مراد ہے یعنی کسی جگہ کو نے جواب دیا ہے کہ آیت کا نزول دُو دفعہ ہوا ہوگا جیسے الحمد کا۔ پس ایک دفعہ مقصود بالذات بنابر سفر کرنا سوائے مساجدِ اللہ کے جائز نہیں۔ باقی تجارات دربارہ مسجد نبوی اور پہلے دربارہ قبائل نازل ہوئی ہو گی لیکن یہ احتمال بعید اور ملاقات وغیرہ اسی میں موضع ہرگز مقصود بالذات نہیں ہوتا بلکہ آتفاقاً یہ کسی کے موسس علی تقویے ہونے کا تو کوئی منکر نہ تھا بلکہ دونوں مانتے تھے البتہ ایک اس جگہ جاتا اور نہ اسکو موضع مقصود نہیں اور موضع سب اسکے لئے برابر ہیں۔ کہتا تھا کہ مسجد نبوی بھی اس حکم میں داخل ہے۔ دوسرا کہتا تھا کہ نہیں قبائل کی اخلاف مذکور سے کسی اور مکان کی زیارت اور ملاقات و تجارت کی لئے خاص ہے۔ اسکے جواب میں آپ نے مسجدی ہذا فرمادیا کیونکہ قبلہ کی افت نہ ہوگی۔ بلکہ ہر دو فرق اسکی اجازت دیتے ہیں گو طریق دو ہیں۔ البتہ تا سیس علی التقوی کے دونوں قائل تھے خلاف یہ تھا کہ ایک مسجد نبوی کے اس میں زیارت قبور اولیاء موجب قول ثان تھت السنفی داخل ہیں اور ہر دو فرق میں داخل ہونے کو نہ مانتا تھا اور دوسرا کہتا تھا کہ مسجد شریف سب سے پہلے اس سوائے زیارت قبور اولیاء کے اور سب موضع میں آتفاق ہے یعنی اس حکم میں داخل ہے چنانچہ اس کے متوافق آپ نے فرمادیا غرض قبام کی نظر داد اس سے

خراں المساجد بالاتفاق تحت المانعات داخل اور سفر لزیارت الاخوان  
والتجارت جائز۔ ہاں زیارت قبور انجے قول کے موافق جائز اور ثانی کے بوس  
قطع صلوٰۃ بالحمار والكلب والمرأۃ کے یا تو یہ معنے ہیں کہ وہ توجہ کو قطع کر دیتے  
ناجائز۔ اور راجح یہ ہے کہ زیارت قبور فی نفسہ جائز ہے گواں زمانہ میں بوس  
فسادات عارضہ اس میں ممانعت کی گئی ہے آج کل سفر تو علیحدہ رہا بلکہ  
بھی مردوں اور عورتوں کو سب کو ممانعت ضروری ہے۔ مانعین سفر لزیارت  
القبور میں سے بعض نے تور و پسہ پر جانے سے بھی منع کر دیا ہے کہ اگر وہاں  
جاوے تو مسید بُوی کی نیت سے جاؤ۔

دوڑ کر آنا اس طرح کہ سانس چڑھ جائے اور توجہ و خشوع آیا ہے پس معلوم ہوا کہ مراد قطع توجہ ہے جو مرغوب و مبغوض شے سے قطع  
**البُواب** رہے۔ نہیں چاہیے تیز چلنا اور لپکنا منع نہیں بخڑہ وہ بوریا ہے ہوئی ہے اور بعض ٹوچ جیسے بیان کرتے ہیں کہ ان میں مضمون شیطانیت ہوتا ہے  
جس پر تمام نماز شریعی جاتی ہو بلکہ سجدہ اور یہ دین کے لئے ڈالا جائے۔ اس لذامخ فریایا۔ کلب کو تو آپ خود ہی شیطان فرماتے ہیں۔ حمار کے بارہ میں وارد  
حدیث سے جواز مصل وغیرہ ثابت ہے جو لوگ تواضع میں پر پڑھنے کے لئے کوہ شیطان کو دیکھ کر بولتا ہے معلوم ہوا کہ اسکو بھی شیطان سے منابع  
پسند فرماتے ہیں ان کا یہی مطلب کہ اقرب الی التواضع یہ ہے وہ بھی نہیں و خصوصیت ہے جیسا کہ مرغ کے لئے وارد ہے کہ وہ فرشتوں کو دیکھ کر بولتا ہے  
نہیں بشرطیکہ تکبر اور رعنونت منظور ہے۔ حائط کہتے ہیں چار دیواری کو چونکہ باتیں رہیں عورت اسکو بھی جہالت الشیطان فرمایا گیا ہے۔ غرض انکی شیطنت  
کے گرد اکثر چار دیواری ہوتی ہے لہذا اس بلع کو حائط کہنے لگے پھر رفتہ رفتہ کی وجہ سے قطع صلوٰۃ کا حکم فرمایا گیا ہو لیکن اعتراض یہ ہے کہ شیطان کے  
مطلق باغ کو حائط کہنے لگے خواہ چار دیواری ہو یا نہ ہو اس میں استحباب مصل اُر تھیق معنی بھی مراد لیں تب بھی قطع الصلوٰۃ بمرور الشیطان مسلم نہیں اور  
کی یہ وجہ ہے کہ جنگل اور باغ فرحت و راحت کا موقع ہوتا ہے۔ طبیعت اُر بیازی محنے مراد لیں جیسے کہ بیان ہوا تو پھر بھی کسی سے اس سے قطع  
عبادت میں خوب متوجہ ہوگی اور شور و غل آواز وغیرہ بھی وہاں نہیں ہوتا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شیطان کو پھر دیا تھا جبکہ دہ  
یہ ہے کہ وہاں معاوصی سے بعد حاصل ہوتا ہے کیونکہ جس جگہ انسان زیادہ صلوٰۃ کو سوت میں شحل لیکر آیا۔ پھر بھی صلوٰۃ آپ کی منقطع نہ ہوئی غرض جہور  
ہونے کے معاوصی بھی کثیر ہونے جنگل میں یہ بات نہیں۔

**بابُ السُّرَّةِ** | یہاں سرّۃ امام کو سترہ ملن خلفہ سب نے مان لیا ہے کہ ایک مادہ خرا اور کلب آپ کے سامنے کھلاڑی کرتے رہے مگر نماز آیکی  
ہاں فاتحہ میں خلاف کریٹھے مرد و بین یہی المصطلہ کا نقطہ نہیں ہوئی۔ بعض اہل علم نے صرف کلب سے قطع صلوٰۃ کا حکم فرمایا ہے

ہے اور ما بین المشرق والمغرب یہ ہی سادق ہے چنانچہ اہل ہند بھی اسی  
قاعہ میں داخل ہیں اگر وہ مشرق و مغرب کے درمیان باعتبار خلف و  
قدم ہو جائیں تو تھیک جہت قبلہ سامنے ہو گی باقی رہے اہل مرو وہ  
چونکہ مشرق سے ذرا شمال کے کو شہ کی طرف مائل ہیں انکے لئے تا سر یعنی  
ذرا بائیں جانب پڑھا ہو جانا فرمایا۔

**باب الصلوٰۃ لغیر القبلۃ** مطلب یہ ہے کہ ہر ایک نے تحری کر کے  
آیا۔ آیت اگرچہ یہود کے جواب میں نازل ہوئی لیکن اس میں تعارض نہیں  
بلکہ ممکن ہے کہ تحری قبیلہ اور صلوٰۃ علی الدابہ اور جواب یہود سب کے  
بارہ میں نازل ہوئی ہو۔

**باب کراہتہ ما يصلی فیہ والیہ** مزیدہ اور مجرمہ میں قرب نجاست  
یہ نجاست وغیرہ کے علاوہ استقبال قبور بھی لازم ہوتا ہے۔ قارعة  
مشرق مغرب ہو تو کعبہ سامنے ہوگا۔ البتہ ابن المبارکؓ کے قول میں شبہ  
کہ وہ اہل مشرق کے لئے ما بین المشرق والمغرب قبلہ بیان کرتے ہیں۔ ایک  
جواب تو اسکا یہ دیا گیا ہے کہ حدیث میں مشرق سے مشرق پشتیا مراد ہوا  
مغرب سے صیف یا گویا اور اہل مشرق کے لئے ہی قبلہ ہے۔ کیونکہ  
آفتاب جب ایک طرف نکلتا ہے تو ہمیشہ حرکت سیدھی نہیں کرتا بلکہ خدا  
حرکت ہوتی ہے۔ بس مشرق پشتیا اور مغرب صیف کے درمیان قبلہ ہو جائیں  
ناز پڑھیں ہے اس سے زیادہ کیا قرب ہوگا۔ لہذا معلوم ہوا کہ وہاں  
اور پہر جواب یہ ہے کہ ما بین جیسا باعتبار بھیں ویسا رکے ہوتا ہے اسی طرح  
مانعت بوج خاشت نہیں بلکہ دیگر وجہ سے ہے۔ فوق بیت اللہ  
باعتبار خلف و قدم بھی کہتے ہیں پس ابن مبارکؓ کا قول درست ہے کہ  
اہل مشرق جب مشرق کو پشت اور مغرب کو پیچہ و صدر کریں تو یہ انکا قابل  
شافعی بھی موافق ہیں لیکن ظہر بیت اللہ پر وہ جائز ہی نہیں فرماتے۔

حدیث میں کلب اسود کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ زیادہ موزی و سفونص  
ہے اس حدیث میں تصریح آگئی کہ جب مقدار مَوْخَرَةِ الرَّحْلِ سترہ نہ ہو تو  
صلوٰۃ ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس سے کم مقدار سترہ کافی نہیں کوپلہ  
سے صاف طرح سے ثابت نہ ہوتا تھا جنفیہ کا یہی مذہب ہے۔ امام شافعی خط  
اور القاء خشبة اور تھوڑی مقدار کے سترہ کو بھی کافی فرماتے ہیں۔  
**باب الصلوٰۃ فی ثوبہ احمد** جب دو کپڑے موجود ہوں تو پھر ایک  
میں پڑھنا مستحسن نہیں۔

**باب بتدار القبلۃ** دونوں روایتوں میں تعارض نہیں ہے کیونکہ  
یہ واقعی دو ہیں جس جگہ صلوٰۃ عصر میں جائز  
وہ مسجد مدینہ میں بنی عبد الاشہل کی تھی اور جس میں بوقت صبح خبر ہوئی  
مسجد قبا تھی جو مدینہ نے تین میل پر ہے۔ ما بین المشرق والمغرب قبلہ  
پر سب کا اتفاق ہے کہ یہ اہل مدینہ کے لئے ہے کہ دوائیں باہم  
مشرق مغرب ہو تو کعبہ سامنے ہوگا۔ البتہ ابن المبارکؓ کے قول میں شبہ  
کہ وہ اہل مشرق کے لئے ما بین المشرق والمغرب قبلہ بیان کرتے ہیں۔ ایک  
جواب تو اسکا یہ دیا گیا ہے کہ حدیث میں مشرق سے مشرق پشتیا مراد ہوا  
مغرب سے صیف یا گویا اور اہل مشرق کے لئے ہی قبلہ ہے۔ کیونکہ  
آفتاب جب ایک طرف نکلتا ہے تو ہمیشہ حرکت سیدھی نہیں کرتا بلکہ خدا  
حرکت ہوتی ہے۔ بس مشرق پشتیا اور مغرب صیف کے درمیان قبلہ ہو جائیں  
ناز پڑھیں ہے اس سے زیادہ کیا قرب ہوگا۔ لہذا معلوم ہوا کہ وہاں  
اور پہر جواب یہ ہے کہ ما بین جیسا باعتبار بھیں ویسا رکے ہوتا ہے اسی طرح  
مانعت بوج خاشت نہیں بلکہ دیگر وجہ سے ہے۔ فوق بیت اللہ  
باعتبار خلف و قدم بھی کہتے ہیں پس ابن مبارکؓ کا قول درست ہے کہ  
اہل مشرق جب مشرق کو پشت اور مغرب کو پیچہ و صدر کریں تو یہ انکا قابل  
شافعی بھی موافق ہیں لیکن ظہر بیت اللہ پر وہ جائز ہی نہیں فرماتے۔

کو رغبت و تمنی موت ہوتی ہے۔

### بَابُ قَاتِلٍ نَفْسٍ

قاتل نفس اور صاحب دین پر زخم ایمان زن پر حصہ را صورت مال نہ چھوڑ جانے کے جو حنفیہ ضمانت صحیح نہیں کہتے اسکا یہ مطلب ہے کہ ایسی صورت میں ضمانت واجب و لازم نہیں ہوتا۔ جائز اور درست ہونا دوسری بات ہے وہ مسلم ہے۔

### بَابُ مَوْتِ يَوْمِ الْجَمْعَةِ

مقتضائے رحمت تو یہ ہے کہ عذاب بائنکل معاف ہے اور بعض کا قول ہے کہ صرف جمعہ کے روز ملتوی رہتا ہے اور بہتر یہ ہے کہ کہا جائے کہ

بیشک یوم جمعہ میں ذاتی برکت اتنی ہے کہ عذاب کو بائنکل معاف کر دے اب دوسرے امور آکر اگر اسکے اصل اثر میں کمی کر دیں یا روک دیں تو وہ دوسری بات ہے کہ کثرت سے لیسے موقع ہیں جنہیں معاصی اور حسنات کا پڑبیان کیا گیا ہے وہاں اسی طرح سمجھ لینا چاہیے اس سے بہتے

نزاع و اشکال رفع ہو سکتے ہیں۔ مثلاً معتزلہ ہتھے ہیں کہ بس زنا کیا اور اسلام سے خارج ہوا۔ وہاں بھی کہہ دیا جائیں گا کہ ذاتی اصل اثر تو یہی تھا لیکن دیگر موانعات نے تخفیف کر دی یا اثر روک دیا چنانچہ

ہم دیکھتے ہیں کہ ادویہ مفردہ کی خاص خاص تاثیریں بارہ حارہ طب یا بس ہوتی ہیں لیکن مجموعہ کا مزاج سب سے علیحدہ ہوتا ہے بہیداں گو بارہ ہے لیکن اگر سقمو نیا یا اور گرم درایں ہمراہ ہونگے تو اور ہی مزاج ہوگا۔

اب اگر کوئی فہم کا پورا صرف بہیدا نہ خیال کر کے نہیں کے مزاج کیوارد کہہ دے یہ اسکی غلطی ہوگی عاقل تو دیکھے گا کہ کتنے درجہ برودت تھیں اس کتنے درجہ حرارت آئی اور اب مزاج کیا باقی رہا بعینہ اسی طرح اعمال

حدیث موقوف ہے آنحضرت صل اللہ علیہ وسلم کا قول و فعل نہیں دوسرے یہ کہ ممانعت توجہ ثابت ہوتی کہ بعد حدیث سننے کے بعد بھی لوگ مالک کو امامت کو کہتے اور وہ پڑھاتے یا اعذر کرتے مالک ابن الحویرثؓ سے جب نماز کو کہا گیا تو وہ یہ سمجھے کہ یہ لوگ خیال کرتے ہوئے کہ صحابی عالم حدیث کے سامنے دوسرے کو امامت کا حق نہیں۔ اس لئے میری تواضع کرتے ہیں۔

لہذا انکو سلسلہ بتلانے اور خطا کو دور کرنے کو وہ امامت سے باز رہے اور حدیث شنادی کہ امام صاحب منزل کا اب بھی حق ہے البتہ اب اگر وہ لوگ مثلہ سُن لیئے کے بعد بھی تواضع انہی کرتے اور یہ انکار فرماتے تو استدلال ممانعیۃ مطلقة درست ہوتا۔ یہ تو ویسا ہی فقہ ہے کہ آپ کو ایک صحابی نے دا بے پر سوار ہونیکی تواضع زبان سے کی اور خود صدر دا بہ کو چھوڑ کر پشت دا بے کی طرف ہٹ گئے۔ تب آپ نے فرمایا کہ مالک احق بالصلوٰۃ ہے لیکن ہاں اگر تم اجازت دو چنانچہ انہوں نے اجازت دی تو آپ صدر دا بہ پر سوار ہو گئے۔ دیکھنے یہاں انکا چیخے ہٹنا خود اجازت تھا۔ لیکن شایعیوں خیال کرتے ہوئے کہ بھلار رسول اللہ (صل اللہ علیہ وسلم) کے سامنے کوئی صدر ہستیق ہو سکتا ہے۔ لہذا آپ نے تشریع مسئلہ وازاںہ خطا کے بعد اجازت مستقلہ حاصل کی اور سوار ہوئے لیے ہیں ابن الحویرثؓ کو خطا کا ازالہ اور مسئلہ بتلانا مقصود تھا۔ غرض بالاجازت جائز ہے بلا اجازت جائز نہیں۔

### بَابُ ذَا اصْلَى الْأَمَامَ قَاعِدًا

جبور کا عمل اس حدیث پر نہیں چنانچہ اب اگر کوئی فہم کا پورا صرف بہیدا نہ خیال کر کے نہیں کے مزاج کیوارد کہہ دے یہ اسکی غلطی ہوگی عاقل تو دیکھے گا کہ کتنے درجہ برودت تھیں اس کتنے درجہ حرارت آئی اور اب مزاج کیا باقی رہا بعینہ اسی طرح اعمال

اشارہ کے تھے کہ یوں امامت کو چھوڑ دیا تو عرض کیا کہ یا حضرت این ابی قحافی کے تبکیر وغیرہ پکار کر نہ کہہ سکتے تھے۔ ابو بکرؓ قریب سے سُنکر پکار کر کہدیتے پس گو ما لوگ ابو بکرؓ کے مقتدی تھے کیونکہ انہیں کی تحریرات پر اتفاق رکون سجود کرتے تھے۔ ظاہر میں بین الروایات تعارض سمجھا جاتا ہے کہ بعض سے امامت ابی بکرؓ معلوم ہوتی ہے اور بعض سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت اسکا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ مرض آپؓ کو کئی روکھ رہا ہے اور نماز کا قصہ کئی دفعہ پیش آیا ہے۔ کسی نماز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امام ہونگے اور کسی میں ابو بکرؓ پس تعارض نہیں لیکن مدد جواب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی نماز کا واقعہ مان کر کہا جاوے کہ جس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو صدیق اکبرؓ کے پیچے بیٹھ گئے اور جاہا کہ وہ بدستور نماز پڑھاتے رہیں انہوں نے پیچے ہونا چاہا لیکن آپؓ نے اشارہ سے منع فرمایا۔ اس پر بھی وہ ہیچے ہو گئے اور آپؓ امام بنے پس جس نے حالت اولیٰ کا لحاظ کیا اس نے صدیق اکبرؓ کو امام بیان کیا اور جس نے مال کا خیال کیا اس نے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو کہدیا۔ اب کسی قسم کا تعارض نہ رہا۔ باقی یہ بات کہ ابو بکرؓ نے آپؓ کو خلیفہ کیس لئے بنایا کیا عذر پیش آیا تھا۔ بعض شرائح نے تو یہ بیان کیا ہے کہ ابو بکرؓ کو حضر واقع ہوا تھا کیونکہ آپؓ نے مقتدا اور بڑے کے سامنے ایسا ہو جاتا ہے چنانچہ حضرت عائشہؓ نے پہلے ہی عرض کیا تھا کہ وہ رجلِ رقیق القلب ہیں۔ عمرؓ کو امام بناریج کے۔ اب یہ حصر بوج رعب ہو یا بسبب گریہ و بکارہ شدید عرض ابو بکرؓ جب نماز سے محبوہ ہوئے تب پیچے ہئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خلیفہ بنایا چنانچہ آپؓ نے بعد نماز کے جب دریافت فرمایا کہ باوجود میرے

**باب السهو في التشهد الاول وغيره** | قوم نے امام کو غلطی پر مطلع ہو جائیا اور امام نے قوم کو غلطی سے بچایا کہ تم مجھ کو کیا آگاہ کرتے ہو اب تم خود غلطی کر رہے ہو کہڑے ہو جاؤ فرانص میں رکعتیں کے بعد بلا قعدہ اگر سیدھا کھڑا ہو گیا تو پھر نہ لٹے سجدہ ہو کرے۔ بعض فقیہار حنفی نے لکھ دیا ہے کہ نماز ہی فاسد ہو جائے کہ فرض سے واجب کی طرف لوٹ گیا۔ لیکن اس پر فتویٰ نہیں صمیح یہی ہے کہ اگر لوٹ بھی گیا تو نماز فاسد نہ ہوگی مقدار تشهد سے زیادہ تھیز نماز چاہیئے۔ چنانچہ دو دو پڑھنے سے سجدہ ہو واجب ہو جاتا ہے۔

**باب التصقيق** | ہاتھ پر ہاتھ مارنے کو تصفیق کہتے ہیں خواہ بہ لطون الکف ہو یا بہ ظہور الکف یہاں یہ مطلب ہے کہ یہ میں کہاں کوئی سری کے ظہر یہ رہا اور للرجال کا یہ مطلب نہیں کہ

لہ ابو بکرؓ کی کنیت ہے ۱۲

آپؓ تھے اور ابو بکرؓ قوم کے امام تھے بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپؓ بوجہ شدت مرض کے تبکیر وغیرہ پکار کر نہ کہہ سکتے تھے۔ ابو بکرؓ قریب سے سُنکر پکار کر کہدیتے پس گو ما لوگ ابو بکرؓ کے مقتدی تھے کیونکہ انہیں کی تحریرات پر اتفاق رکون سجود کرتے تھے۔ ظاہر میں بین الروایات تعارض سمجھا جاتا ہے کہ بعض سے امامت ابی بکرؓ معلوم ہوتی ہے اور بعض سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت اسکا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ مرض آپؓ کو کئی روکھ رہا ہے اور نماز کا قصہ کئی دفعہ پیش آیا ہے۔ کسی نماز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امام ہونگے اور کسی میں ابو بکرؓ پس تعارض نہیں لیکن مدد جواب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی نماز کا واقعہ مان کر کہا جاوے کہ جس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو صدیق اکبرؓ کے پیچے بیٹھ گئے اور جاہا کہ وہ بدستور نماز پڑھاتے رہیں انہوں نے پیچے ہونا چاہا لیکن آپؓ نے اشارہ سے منع فرمایا۔ اس پر بھی وہ ہیچے ہو گئے اور آپؓ امام بنے پس جس نے حالت اولیٰ کا لحاظ کیا اس نے صدیق اکبرؓ کو امام بیان کیا اور جس نے مال کا خیال کیا اس نے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو کہدیا۔ اب کسی قسم کا تعارض نہ رہا۔ باقی یہ بات کہ ابو بکرؓ نے آپؓ کو خلیفہ کیس لئے بنایا کیا عذر پیش آیا تھا۔ بعض شرائح نے تو یہ بیان کیا ہے کہ ابو بکرؓ کو حضر واقع ہوا تھا کیونکہ آپؓ نے مقتدا اور بڑے کے سامنے ایسا ہو جاتا ہے چنانچہ حضرت عائشہؓ نے پہلے ہی عرض کیا تھا کہ وہ رجلِ رقیق القلب ہیں۔ عمرؓ کو امام بناریج کے۔ اب یہ حصر بوج رعب ہو یا بسبب گریہ و بکارہ شدید عرض ابو بکرؓ جب نماز سے محبوہ ہوئے تب پیچے ہئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خلیفہ بنایا چنانچہ آپؓ نے بعد نماز کے جب دریافت فرمایا کہ باوجود میرے

کہ آپ رکوع کے لئے قیام نہ کرتے تھے کیونکہ بظاہر قیام للرکوع اسکو کہتے ہیں جو تصل بھی ہو۔ آپ تو چالیس آیت کی مقدار پہلے سے قیام فرمائیتے تھے پس وہ قیام قیام للرکوع نہ ہوا۔ غرض مطلق قیام کی نفی منظور نہیں۔

**بَابُ صَلَاةِ الْقَامَةِ وَالْقَاعِدَةِ وَالنَّافِعِ** | پہلی حدیث کے معنی بعض علماء تو یہ بیان کرتے ہیں کہ نائیں کی صورت اس کے لئے ہے جو پورا تندرست ہونہ بیمار، میں بین کر کے معلوم ہوا کہ اس قسم کے اعذار حادثہ کی وجہ سے خفیف جائز ملکہ مستحب ہے باقی رہا کسی کی رعایت سے ذرا طول کر دینا مثلاً بہت سے لوگ وضو کر رہے ہیں ہو۔ پس اسکو جائز ہے کہ لیٹ کر پڑھے کیونکہ وہ من وجہ بیمار بھی تو ہے اسی مصلحت سے طویل قرأت ٹڑھ دی تو جائز ہے اگر کسی کے ادراک تندرست کے لئے جائز نہیں اور بہتر ہے کہ یوں کہا جائے کہ یہ آپ صرف ترغیب اور حث القیام وغیرہ کے لئے فرماتے ہیں کہ دیکھو قائم کا اس قدر ثواب ہے اور قاعد کا اس سے کم اور نائم کا اتنا کم ہے اور قاعد کا بہ نسبت اسے زیادہ ثواب ہے پس حتی الامکان زیادہ ثواب حاصل کرو یہ نہ ہو کہ ہمت ہار دو پس یہاں ثواب اصلی بیان فرما مقصود ہے یہ جدابات ہے کہ ممکن ہے کہ مرض کو عذر کی وجہ سے خدا تعالیٰ قائم سے بھی زیادہ ثواب عطا فرما رے ہاں اصل ثواب واجر قیام و قعود کی نسبت و مقدار ہی ہے جو بیان کی گئی بیمار کے قعوہ سے اسے قیام میں دو چند ثواب ہو گا۔ اور قعود مرض میں بہ نسبت اسکی اضطجاع کے مضاعف ثواب ہو گا۔ غرض اسکے بیماری و صحت و فرض و نفل سے بحث نہیں آپ مطلق نسبت اجر بلے کے نماز فاسد ہو جائیں گے۔ بلا خروج صوت و حروف فاسد نہ ہو گی۔

**بَابُ السَّدْلِ** | اگر ایسی حالت میں سدل کیا کہ دوسرا کپڑا نہیں پہن رہا تھا تو بوجہ کشف عورت نماز فاسد ہو گی ورنہ مکروہ ہو گی۔

**بَابُ الْحَصْنِ** | حضرت رَبِّنَا ایک دو فدھ کر لے بلا ضرورت مشخول نہ ہونا چاہیے نفے سے اگر آواز حروف پیدا ہو تو بوجہ پیدا ہو ملنے صوت کے نماز فاسد ہو جائیں گے۔ بلا خروج صوت و حروف فاسد نہ ہو گی۔

**بَابُ الْأَخْتَصَارِ** | یعنی پہلووں پر ہاتھ رکھنا نماز میں بھی مکروہ ہے اور خارج صلوٰۃ بھی۔ اس لئے کہ شیطان کی عادت ہے،

ایک ردیت ملّ اسکی نسبت راحۃ اہل التار وارد ہے۔

**بَابٌ** | یعنی بعد نماز کے دُعاء بھی مانگے یارب فُعل کذا اعظم کذا اس

خلاف کرنے میں نماز فاسد ہو جائیں گے۔ مطلب یہ ہے کہ مسنون و اولیٰ ہے جو عورت میں تصفیق کریں اور مرد تبعیج۔

**بَابُ صَلَاةِ الْقَامَةِ وَالْقَاعِدَةِ وَالنَّافِعِ** | علماء تو یہ بیان کرتے ہیں کہ

اسکو جائز ہے کہ لیٹ کر پڑھے کیونکہ وہ من وجہ بیمار بھی تو ہے اسی مصلحت سے طویل قرأت ٹڑھ دی تو جائز ہے اگر کسی کے ادراک تندرست کے لئے جائز نہیں اور بہتر ہے کہ یوں کہا جائے کہ یہ آپ صرف ترغیب اور حث القیام وغیرہ کے لئے فرماتے ہیں کہ دیکھو قائم کا اس قدر ثواب ہے اور قاعد کا اس سے کم اور نائم کا اتنا کم ہے اور قاعد کا بہ نسبت اسے زیادہ ثواب ہے پس حتی الامکان زیادہ ثواب حاصل کرو یہ نہ ہو کہ ہمت ہار دو پس یہاں ثواب اصلی بیان فرما مقصود ہے یہ جدابات ہے کہ ممکن ہے کہ مرض کو عذر کی وجہ سے خدا تعالیٰ قائم سے بھی زیادہ ثواب عطا فرما رے ہاں اصل ثواب واجر قیام و قعود کی نسبت و مقدار ہی ہے جو بیان کی گئی بیمار کے قعوہ سے اسے قیام میں دو چند ثواب ہو گا۔ اور قعود مرض میں بہ نسبت اسکی اضطجاع کے مضاعف ثواب ہو گا۔ غرض اسکے بیماری و صحت و فرض و نفل سے بحث نہیں آپ مطلق نسبت اجر بلے کے نماز فاسد ہو جائیں گے۔ بلا خروج صوت و حروف فاسد نہ ہو گی۔

**بَابُ التَّطْوِعِ جَالِسًا أَخْنَ** | حضرت عائشہؓ کی دونوں قسم کی حدیث مسند حالتوں پر حمل کیا ہے کہ کبھی اپنا

ہوا ہو گا اور کبھی اس طرح اور بہتر جمع یہ ہے کہ اسکو ایک ہی نماز کا حال بیا جائے جس جگہ وہ رکوع سے پہلے قیام نہ کرنے کو فرمائیں ہیں تو مطلب یہ ہے

سے یہ بھی ثابت ہو یا کہ وتر منجلہ نوافل نہیں ہیں کیونکہ یہ حدیث دربارہ نوافل ہے۔ پس نوافل تمام مثنی امثنا ہیں اور و ترچونکہ مثنی امثنا ہیں لہذا معلوم ہوا کہ سنت و نفل میں داخل نہیں۔

**باب بلا ضرورت نہیں چاہیئے۔**

**باب طول القيام و آبجود** اس سے بصراحت و تفصیص فخر قیام ثابت ہے کسی قسم کا شہر نہیں مدعا پر شخص ہے افضل صلوٰۃ کے جواب میں آپ فرمائے ہیں۔ شافعی کہنے سبود کو افضل فرماتے ہیں لیکن انکی مستدل کوئی روایت اس حدیث ثوبان سے بہتر نہیں لیکن اسیں مدعا کا پتہ نہیں آپ نے اجتہاد و قیاس سے استنباط کر لیا ہے جس ثواب کا حدیث میں ذکر ہے امام صاحب اسکے ہرگز منکر نہیں کلام تو افضلیت بین القيام و آبجود میں ہے اسی کے لئے امام ماجد کے پاس حدیث موجود ہے اور اس روایت ثوبان سے بھی امام صاحبؐ کے خلاف کچھ ثابت نہیں ہوتا اسکا مطلب اس قدر ہے کہ ثوبان سے افضل الاعمال بین الحج و الزکوٰۃ والصیام والصلوٰۃ کو پوچھا گیا کہ کونسا اس میں سے زیادہ موجب دخول جنت ہے۔ انہوں نے سوچا اور سب سے عمدہ صلوٰۃ کو پایا اور فرمایا کہ نماز بہت پڑھا کرو اسکو امامؐ بھی مانتے ہیں کہیتے ہیں کہ سنت سے نماز میں پڑھو جتنا زیادہ قیام کرو گے ثواب پاؤ گے باقی افضل الصلوٰۃ کا اسیں ذکر نہیں اور یہ نزاع کو اسی اصل پر مبنی ہے کہ امام صاحب اصل صلوٰۃ قیام کو کہتے ہیں اور امام شافعیؐ اس طرح بھی کیا اور اس طرح بھی کیا ہے جنفیہ قبل السلام کی یہ تاویل مقصود اصل سجدہ کو بتلاتے ہیں۔ اسی اصل پر امام صاحبؐ نے طول

قتوٰۃ و قرات قرآن کو اچھا کہا۔ اس لئے کہ وہی مقصود بالذات ہے اور امام شافعیؐ نے سجدہ کی کثرت کو اولیٰ کہا۔ لانہ اصل المقصود عنده۔ بہتر مذہب امام صاحبؐ کا اور اسکے بعد راجح شافعیؐ کا مذہب ہے اور تفضیل تقبیحی مذہب کم درجہ میں ہیں کہ دن میں امام شافعیؐ کے موافق اور شب میں ابوحنیفہؐ کے۔ امام آنحضرتؐ فرماتے ہیں کہ جسکا کوئی وقت معین ہو یا مقدار قرآن معین ہو وہ سجدہ کی کثرت کرے کیونکہ قرآن تو وہ اسی قدر پڑھے گا جتنا معمول ہے۔ اب کثرت سبود کا ثواب مفت ملے گا۔ ایسے ہی جس کا وقت مقرر ہے وہ نماز تو اتنی ہی دیر پڑھے گا جتنی دیر معمول ہے باقی کثرت سبود کا ثواب بھی پالے گا۔

**باب ماجار فی قتل لاسوین** اگر ایزار کا خوف ہو تو نماز ہی کر لیا ہے جس ثواب کا حدیث میں ذکر ہے امام صاحب اسکے ہرگز منکر نہیں کیا ہے جس کی قیام و آبجود میں ہے اسی کے لئے امام ماجدؐ کے حضرات تو مطلقاً جائز کہتے ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ اتنی حرکت سے مارڈالے ک فعل کثیر کی نوبت ن آوے اگر ضرورت اُنوبت آگئی تو نماز فاسد ہوگی مگر لگناہ نہ ہو گا۔ باقی فعل کثیر کی تعریف جامع مانع بیان نہیں ہو سکتی۔ یہ بیان بدیہیات کے چنانچہ امام صاحب رائے مبتلا پر چھوڑتے ہیں لیش طیکہ اہل رائے میں ہے ہو۔ یہ فقہاء جو فعل کثیر کی تعریف کرتے ہیں یہ بھی اسی کلیے رائے مبتلا بر کی تفصیلات ہیں۔

**باب سبود لسہ و قبل السلام و بعد** امام صاحبؐ بعد التسلیم اور امام شافعیؐ صاحب قبل التسلیم کہتے ہیں حدیثیں نہایت قوی اور بکثرت ہر دو طرف ہیں بیشک آپ نے مبنی ہے کہ امام صاحب اصل صلوٰۃ قیام کو کہتے ہیں اور امام شافعیؐ اس طرح بھی کیا اور اس طرح بھی کیا ہے جنفیہ قبل السلام کی یہ تاویل مقصود اصل سجدہ کو بتلاتے ہیں۔ اسی اصل پر امام صاحبؐ نے طول

کو سکتے ہیں کہ قبل سلام الانقطاع مراد ہے اور شافعیہ اپنے مخالف احادیث کی کچھ تاویل نہیں کر سکتے۔ امام صاحب قبل التلام مطلقاً اور شوافع مطلقاً بعد التسلیم دو مذہب تو ہے تیسرا قول امام مالک کا ہے زیادة میں بعد التلام اور نقصان میں قبل السلام چوتھا مذہب امام اثر کا کہ جو کچھ آپ سے ثابت ہوا وہ تو حاصل رہے اور باقی میں قبل التلام پانچواں قول امام اسکو کہے کہ ثابت میں تو حاصل رہے باقی میں امام مالک کا نسلک۔ امام صاحب کے سوا اور مذاہب میں راجح مذہب امام شافعی کا ہے اور اصل امام صاحب کے بعد التسلیم فرمانے کی یہ ہے کہ جب سجدہ سہ جز صلواۃ نہیں پس فضل ہونا چاہیئے ظاہر ہے کہ جز صلواۃ نہیں کیونکہ میکیا کہ خواہ کوئی واجب کسی قسم کا ترک ہوا سے قائم مقام سجدہ سہ ہو جائے البتہ جابر نقصان ہے پس جزء نہ ہوا۔

**باب سجدة السہ و بعد السلام والكلام** اس باب کی حدیث میں تو آپ کا کلام ثابت نہیں اور جواب آسان ہے کہ صحابی کی نماز نہ ہوں ہوگی۔ البتہ دوسری حدیث مفصل ہے اور ثبوت میں کلام نہیں جنفیہ کہتے ہیں کہ یہ ابتدائے اسلام و صلواۃ کا قصہ ہے اسکے بعد قومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ وَغَيْرَه آیات میں منسون نہ ہوگا کیونکہ ابو ہریرہؓ اسے شوافع اسکو کلام سہو اپر حمل فرماتے ہیں اور اب تک اسی کے قائل ہیں کہ سہو اکلام سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس قصہ کو کلام سہو اپر حمل کرنا اکس قدر بعید ہے اول تو یہ کہ صحابہ کیس طرح سمجھ سکتے تھے کہ نماز میں تغیر ہوا ہے اور نماز تمام ہو گئی کیونکہ عادت شریفہ یہ نہ تھیں کہ جُب چہاتے حکم پر عمل فرما لیں اور امت کو اعلان اور اطلاع نہ دیں اور اگر تسلیم بھی

کیا جائے کہ وہ لوگ یہ سمجھے کہ شاید نماز کا حکم بدل گیا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپ کو سہو ہوا ہو۔ پس وہ مسترد ہو گئے اگرچہ پورا یقین تمام صلواۃ کا نہیں ہوتا۔ مگر خیر اسے بھی مانکر تبلائیے کر اسکے بعد کے مکالمہ کو کبھی پر حمل کیا جاویگا۔ آپ نے فرمایا کہ کل ذلک لمحہ کن کیا یہ عمدانہ تھا۔ اور اگر اسکو بھی ہو ہی پر حوالہ کیجئے تو پھر جو ذوالیدین نے کہا کہ بعض ذالک قد کان کیا اب بھی انکو نماز پوری ہو جانے کا احتمال تھا اب تو جناب سرورِ کائنات قل اللہ علیہ وسلم کا سہو یقینی ہو گیا تھا کیونکہ وحی کو تو نعوذ باللہ اپنے اس قدر فیاضاً نہ فرماسکتے تھے پھر جلاذ ذوالیدین کا یہ کلام کس بات پر حمل کیا جائے گا اور لیجئے کہ آپ نے لوگوں سے پوچھا کہ اصدق ذوالیدین انہوں نے کہا نعم پس کیا یہ بھی خطا و سہو ہی ہے اور کیا اتنے قصہ کو بھی سہو خیال کیا جائے گا۔ اور روایت میں ہے کہ آپ جو رہ شریف کے دروازہ تک پہنچ گئے اور رہ کر آپ ایک لکڑی پر سہارا لگا کر متفرگ از بیویو گئے۔ بھلا کیا یہ مشی الی الجھہ وغیرہ مفسد نماز نہ تھی معلوم ہوا کہ صحیح یہی ہے کہ یہ پھلا حکم تھا اب منشوں نہ ہے بسجع میں شوافع یہ نذر پیش کرتے ہیں کہ یہ قصہ نئی الکلام فی الصلوۃ کے بعد کا ہے لہذا منشوں نہ ہوگا کیونکہ ابو ہریرہؓ اسے راوی ہیں اور وہ موخر اسلام میں کمالاً تحقیق۔ جنفیہ کہتے ہیں کہ ممکن نہیں کہ ابو ہریرہؓ خاصی واقع میں موجود ہوں کیونکہ ذوالیدین بدر میں شہید ہو گئے تھے اور ابو ہریرہؓ خیر کے ہی بعد آئے ہیں شوافع کہتے ہیں کہ بدر میں شہید ارنے والے ذوالشمالین ہیں نہ ذوالیدین پس یہ دو شخص ہیں ایک بدر میں تغیر ہوا ہے اور نماز تمام ہو گئی کیونکہ عادت شریفہ یہ نہ تھیں کہ جُب چہاتے حکم پر عمل فرما لیں اور امت کو اعلان اور اطلاع نہ دیں اور اگر تسلیم بھی

کرتے ہیں کیفیت بناؤ روایات میں مذکور ہے حنفیہ اسکو تن حالتون پر  
مٹا میں ایک روایت ہے کہ جس میں راوی نے پہلے ذوالیدین کہا ہے  
اور پھر اسی قصہ میں ذوالشمالین بولا ہے جس سے اتحاد معلوم ہوتا ہے  
(راقم) ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا صلیلنا کہنا باعتبار حج کے دوسروں کے اعتبارے  
ہو کا جیسا کہ شافعیہ کہتے ہیں کہ قصہ حج میں حضرت عائشہؓ کا تمعنا  
کہنا دوسروں کے اعتبارے تھا و خود قارن تھیں۔ باقی ایک روایت  
یہ ہے جس میں ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ صلیلیت خلف رسول اللہؐ  
اسکا جواب حنفیہ یہ دیں گے راوی نے ابوہریرہؓ سے صلیلنا سا اور یہ  
بعینہ واحد صلیلیت سے تعمیر کر دیا اور یہ خیال نہیں رہا کہ ان کا صلیلنا  
کہنا دوسروں کے اعتبارے تھا۔ غرض ضرور ہے کہ ابوہریرہؓ دوسروں  
کے سنکر روایت کرتے ہوں، اس قصہ اور کلام کے منسون ہوئیں کی عمدہ  
دلیل یہ ہے کہ اسی واقعہ کے وقت حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما م وجود  
تھے چنانچہ روایت میں ہے کہ وہی الناس ابو بکر و عمر فہماباہ ان یوں کہا  
اور پھر زمانہ خلافت جب عمرؓ کو یعنیہ اسی قسم کا واقعہ پیش آیا تو انہوں نے بنا  
ہیں کی بلکہ از سر نو نماز پڑھی اس سے زیادہ فتح کی کیا دلیل ہو سکتی ہے  
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس روایت سے حنفیہ پر حجہ نہیں ہو کر  
کا ذکر نہیں ہر دو احتمال برابر ہیں۔ پس اس روایت سے حنفیہ پر حجہ نہیں ہو کر  
حکم ہے کہ جلسہ ہو گیا ہو۔

**باب التسلیم علی الرعیتین فی الظہر والحضر** | حال معلوم ہو چکا ہے  
اب اس مفصل روایت کو ذکر کر کے بلفظ اغتَلُوا مَذْہِبَ امامَ پر  
تعریض کرتے ہیں اور پھر اکل فی الصوم نامیا کے مسلمہ کو پیش کرتے  
ہیں کہ اسیں حنفیہ عدم فساد کے قائل ہیں اور نماز میں حیدہ کرتے ہیں  
یعنی بروئے انصاف یہ بات ظاہر ہے کہ صوم کی حقیقت اسکا عن  
اشیاء شلثہ بے ممنوعات میں اکل نامیا بھی داخل تھا۔ اور چاہیئے تھا  
کہ اسیں بھی فساد صوم ہو جائے یکن ہم کو حدیث سے معلوم ہو گیا کہ  
انماہور زق رزق اللہ یعنی اس سے فساد صوم نہیں ہوتا اور حدیث بھی

۱۰۰ اقول هذادا خل فی الاوّل ۱۰۰ اعلی علت تکان۔ یعنی خرابی بیان کرنا

کے مؤلف جو پہلے شافعی ہیں انکو ایک ہی شخص کے نام بتلاتے ہیں) مٹا میں ایک روایت ہے کہ جس میں راوی نے پہلے ذوالیدین کہا ہے  
اور پھر اسی قصہ میں ذوالشمالین بولا ہے جس سے اتحاد معلوم ہوتا ہے  
(راقم) ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا صلیلنا کہنا باعتبار حج کے دوسروں کے اعتبارے  
ہو کا جیسا کہ شافعیہ کہتے ہیں کہ قصہ حج میں حضرت عائشہؓ کا تمعنا  
کہنا دوسروں کے اعتبارے تھا و خود قارن تھیں۔ باقی ایک روایت  
یہ ہے جس میں ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ صلیلیت خلف رسول اللہؐ  
اسکا جواب حنفیہ یہ دیں گے راوی نے ابوہریرہؓ سے صلیلنا سا اور یہ  
بعینہ واحد صلیلیت سے تعمیر کر دیا اور یہ خیال نہیں رہا کہ ان کا صلیلنا  
کہنا دوسروں کے اعتبارے تھا۔ غرض ضرور ہے کہ ابوہریرہؓ دوسروں  
کے سنکر روایت کرتے ہوں، اس قصہ اور کلام کے منسون ہوئیں کی عمدہ  
دلیل یہ ہے کہ اسی واقعہ کے وقت حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما م وجود  
تھے چنانچہ روایت میں ہے کہ وہی الناس ابو بکر و عمر فہماباہ ان یوں کہا  
اور پھر زمانہ خلافت جب عمرؓ کو یعنیہ اسی قسم کا واقعہ پیش آیا تو انہوں نے بنا  
ہیں کی بلکہ از سر نو نماز پڑھی اس سے زیادہ فتح کی کیا دلیل ہو سکتی ہے  
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس روایت سے حنفیہ پر حجہ نہیں ہو کر  
کا ذکر نہیں ہر دو احتمال برابر ہیں۔ پس اس روایت سے حنفیہ پر حجہ نہیں ہو کر  
حکم ہے کہ جلسہ ہو گیا ہو۔

**باب الشک فی الزیادۃ والتفصیل** | نہیں بتلانی گئی صرف آنہا  
سجدہ سہو مذکور ہے کیفیت بناء کے بارہ میں ترمذی رُوْمی کر کے بیان

قول جو صراحتاً مدعى برداں ہے ایسے ہی کلام فی الصلوٰۃ میں امر بالسکوت فرمایا ہے پس کلام ناسیا بھی مفسد نماز ہو گا۔ اب شوافع کوئی تخصیص بتلائیں۔ لیکن اس میں سوا اس حدیث فعل کے کوئی استدلال نہیں۔ حدیث میں چند احتمال مخالف مدعی اقرب الالفہم موجود اور پھر حنفیہ قسخ کے مدعی، تو اب بھلاکس طرح حدیث صوم کو صلوٰۃ کے مسئلہ میں پیش کرنا درست ہو گا۔ صحابہ تو احتمال نسخ سے بھی بچتے تھے۔ دہ کہتے ہیں کہ ہم کو حدیث جریر بن عبد اللہ دربارہ مسح خفیہ بہت خوش معلوم ہوتی تھے کیونکہ ان سے اسکی تاریخ پوچھ کر یہ قبل از نزول المائدة کا قصہ ہے یا بعد المائدة کا۔ انہوں نے فرمایا کہ میں نے تو اسلام ہی بعد نزول المائدة قبول کیا ہے۔ پس صحابہ کو جو احتمال و شک نسخ تھا وہ زائل ہو گیا۔ پھر یہاں جو صریح احتمال نسخ ہے اور اسکے سوا معنی بن ہی نہیں سکتے کیونکہ کلام ہو گا پر اسکو حمل کرنا سر اسر بعید از فہم ہے (کامتر) کیا جوہ کے قریب تک جانا اور مصلی تک واپس آنا فعل کثیر نہ تھا جو عند الشافعیہ بھی مفسد صلوٰۃ ہے اس طرح تمام مکالمہ من اولہ الی آخرہ کس طرح سہویں خیال کیا جانا کیونکہ آپ کے ایک دفعہ کل ذلك لم یکن فرمائے تو ظاہر ہو گیا تھا کہ نماز تمام نہیں ہوئی اور حکم نہیں بدلا۔ اور اگر سب کچھ بھی نسیان ہی پر بالفرض حمل کر لیا جائے تو یہ آپ کا فرمان اکس طرح نسیان یا خطاب پر حمل کر لیا جائے کا کہ آپ نے فرمایا کہ جب میں بھول جاؤں تو یاد لاریا کرو فانما انا بشر مثلكم۔ روایت سے اس ارشاد کا قبل اتمام صلوٰۃ فرمانا بھی ثابت ہے کو بعد الصلوٰۃ بھی فرمان امر وی ہے لیکن مدعی حنفیہ کو مضر نہیں اس لئے کہ وہ کہہ سکتے ہیں کہ آپ نے

قبل الاتمام اور بعد الاتمام دونوں دفعہ فرمایا ہو گا۔ الحاصل کوئی جو تقویٰ مخصوصہ شوافع کے پاس نہیں ہے البتہ حنفیہ تو صوم میں ایک صریح جو ت مخصوصہ اپنے مدعی کے لئے پیش کر دیں گے۔ دوسرے خطاب اور زیان میں بہت بڑا فرق ہے سہویں عمدًا ایک کام کیا جاتا ہے لیکن حالت ہی کو فراموش کیا ہوا ہوتا ہے بخلاف خطاب کے کہ وہاں حالت تو یاد ہوتی ہے لیکن بلا قصد کوئی فعل صادر ہو جاتا ہے پس صوم کے بارہ میں حنفیہ کا فرق بین الخطاب والسبور کوئی بے موقع امر نہیں امام احمد کے صرف تزاد و تتفق اس فرمانے سے کام نہیں چلتا جبکہ یہ نہ ثابت کر دیں کہ جمع صحابہ و خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ذوالیدین کا کلام من اولہ الی آخرہ سہو و خطاب تھا اور آخر تک یہی یقین رہا کہ نماز تمام ہو گئی یہ تو اسی صورت ہے کہ لامعاہ شافعیہ کو بھی صلوٰۃ کے فساد کا حکم لگانے پڑے گا پس نسخ کے سوا چارہ نہیں۔

**باب القنوت** امام صاحبؒ عند النازلہ سنت فرماتے ہیں ورنہ وتر کے شافعی بھی نہیں فرماتے بلکہ نزارہ صرف فخریں ہے اگر عند النازلہ پڑھے تو حنفیہ بھی رکوع کے بعد قوہ میں پڑھنے کو فرماتے ہیں۔ ترمذی نے بھی حدیث کے اوقات وارده مغرب و قریں سے بخوبی کا اختلاف بیان کرنا شروع کیا ہے مغرب کو ذکر نہیں کرتے کہ امام شافعی اسکو کیوں مسمول بہا نہیں بناتے حدیث ترک آئندہ باب میں مذکور ہے۔

**باب العطس فی الصلوٰۃ** اگر دل میں الحمد للہ کہہ لے جائز ہے اسکو تطوع پر

ممول کرتے ہیں ترمذی بھی مقرر ہیں کہ بعض اہل علم من اصحابین نے تطوع میں اجازت دی ہے ہرچیز یہاں سے اتنی بات معلوم ہو گئی کہ فی نفس خوبی ہونے سے ہر جگہ اس فعل کا جواز اور اولویت نہیں ہوئی چنانچہ یہاں باوجود معظم ہونے اس ذکر کے آئی نے انکو امر نہیں فرمایا اور اہل علم بھی اس سے جواز دا اولویت فی المکتوبۃ نہ سمجھے یہاں تو ترمذی نے بھی ایسا ہی کیا اگر بعض جگہ اس قاعدة کو بھول جاتے ہیں۔

**باب صلوٰۃ فی الارحال اور ترک جماعت ضرورت میں جائز ہے چنانچہ**  
**باب سخت ضرورت کا دا قریبے۔**

**باب الصلوٰۃ علی الدایۃ** میں ہے امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نماز جائز ہے لیکن کلام حرف جماعت نہیں اول توحیدیت کی اسناد میں کلام ہوا ہے اسکے علاوہ امام صاحبؒ وہ بیان کرتے ہیں کہ مکان امام و مفتی بدل جائیگا اور اقتداء سیمیح نہ ہوگی پس سبھر یہ ہے کہ علیہ و علیہ وہ پڑھیں کیونکہ ضرورت ہے اور مجمع کا قہت ہے اگر متصل ہوئیں کوئی وجہ سے گھوڑے کہیں لڑنے لگیں تو نماز بھی گئی اور مفت علہ علیٰ ذلک یعنی تمام اعمال اس طرح ہو سکے کہ فرانس کا جنرال قصان زافل سے ہوگا پایا کہ جبکی نماز مقام حساب میں پوری اُتر گئی اسکے اور امال بھی کامل ہوتے چلے جاویں گے (اللَّهُمَّ حَارِزْ قَنْ النَّوَافِلْ) جو اس طرح ہل سکتے ہیں اور نہ ایسی حالت میں سوار کی جان کی خیر ہے پس اختلاف مکان موجب عذر ترک جماعت ہے اور اتحاد مکان ایسی ضروری شے ہے کہ خوف میں اتحاد مکان امام و ماموم کے لئے چیزیں کثیر جائز رکھی گئیں لیکن در وقت ابتداء اتحاد مکان ضروری ہوایہ نہ ہوا کہ جہاں تھا وہی سے اقتدا کر لیتا ہاں جب بقیہ نماز کو علیہ وہ تمام کرتا ہے تب اتحاد کی ضرورت

نہیں ہاں الا وقت الاقتدا اتیاد ضروری ہے ایسا ہی اگر مسجد کبیر میں سفوٹ کو چھوڑ کر اقتدا کرے تو صحیح نہیں اور اگر نہر کبیر بین الدام والمقتدی حائل ہو تو تب بھی اقتداء جائز نہیں۔ نہر صغر کا مفہوم قدر نہیں ایسے ہی شاہراہ کے حائل ہو جانے سے اقتداء درست نہیں یہ جدا بات ہے کہ کثرت مصلین کی وجہ سے کسی موقع پر متصل صفوٹ ہو کر شاہراہ سے گذر جاویں اور پھر بھی اقتداء درست رہے اتحاد ہی کی رعایت سے کہتے ہیں کہ مفتی بلا ضرورت بالائے سقف نہ پڑھے الفاظ حدیث بظاہر جماعت کی پڑھتے ہیں لیکن کوئی خاص تصریح وضیح نہیں دوسرا احتمال بھی موجود ہے کوئی عید ہو کہ آئی نے نماز کا حکم فرمایا ہو اور خود آگے پڑھ گئے ہوں تاکہ آئی کے ایمار وغیرہ کو دیکھ کر اس طرح سب لوگ علیہ و علیہ وہ ادا کر لیں۔

**باب اول مایہ حساب** یا تو مطلب یہ ہے کہ اولیت حقیقت صلوٰۃ کو ہے دوسرا اشیاء مشلاؤ دار وغیرہ کو بالاضافت اول فرمایا گیا ہے اور ایک تاویل یہ ہے کہ من اول مایہ حساب مراد ہو سائز عملہ علیٰ ذلک یعنی تمام اعمال اس طرح ہو سکے کہ فرانس کا جنرال قصان زافل سے ہوگا پایا کہ جبکی نماز مقام حساب میں پوری اُتر گئی اسکے اور امال بھی کامل ہوتے چلے جاویں گے (اللَّهُمَّ حَارِزْ قَنْ النَّوَافِلْ) جو اس طرح ہل سکتے ہیں اور نہ ایسی حالت میں سوار کی جان کی خیر ہے پس

اختلاف مکان موجب عذر ترک جماعت ہے اور اتحاد مکان ایسی ضروری شے ہے کہ خوف میں اتحاد مکان امام و ماموم کے لئے چیزیں کثیر جائز رکھی گئیں لیکن در وقت ابتداء اتحاد مکان ضروری ہوایہ نہ ہوا کہ جہاں تھا وہی سے اقتدا کر لیتا ہاں جب بقیہ نماز کو علیہ وہ تمام کرتا ہے تب اتحاد کی ضرورت دوایت کرتی ہیں خفیہ کہتے ہیں کہ دور کعت آئی صلوٰۃ بعد الزوال کے پڑھتے

ہونے گے۔ ما جھا نا ڈھا ہو گا۔

بَابِ كَعْتِ الْفَجْرِ | سب سُنْنَةَ مُؤْكِدَةَ أَفْضَلِ وَمُؤْكِدِ فِجْرِكِيْ . اُور اسکے بعد رکعات قبل الظہر ہیں ۔ باقی سب کو برابر کھتے ہیں ۔ بعض روایت میں سُنْنَةَ فِجْرِ میں قُلْ يَا اُور قُلْ هُوَ اللَّهُ کے سو اور آیات بھی تھیں ۔ پڑھنا بھی ثابت ہے اُنہل سُورَةُ تُوْبَةَ کے اخیر کی چند آیتیں ۔ آپ اعلیٰ سترے پڑھتے ہوئے اس واسطے ابن عمرؓ نے سن لیا ۔ بعض فقہاء کلام بعد طلوع الْفَجْرِ کو مکروہ لکھتے ہیں ۔ کلام خیر اور ضروری کا مضافاً لفہرست ہیں ۔ فضول کلام نہ چلیئے اضطجاع بعد رکعتِ الْفَجْرِ کو بعض نے مطلقاً سُنْنَتَ کیا ۔ یونکہ دوسری نماز کا کوئی موقع اسوقت نہ تھا اور جو امر مسروف و متبادر ہتو ہے یہکن امام صاحب صرف اسکے لئے مستحب و سُنْنَتَ کہتے ہیں جو رات کو ہے ذہن اسی طرف جاتا ہے اس وقت کوئی نماز معمول و مروج نہ تھی ۔ جاگ کر درمازہ اور کسل مند ہو گئے ہوں تاکہ نماز کے لئے تازہ دم ہو جائیں پس ضرور آپ کو سُنْنَتَ کا خیال ہوا ہوگا ۔ باقی اب صحابی کا بھی اسی کو بیان ورنہ یہ کہ ذکر اللہ کرو سُنْنَتَ کو بعد اقامتِ فرائض نہ پڑھنا چاہیے ۔ یہکن سُنْنَتَ رُنَى یا اقرار خطابے کے بیشک مجھے غلطی ہوئی ۔ سُنْنَتَ پڑھتا تھا یہ نہیں کہ آپ فجر کی خفیہ اجازت دیتے ہیں کہ جب تک ایک رکعت پالینے کی بھی ایدھ لال واقعہ سمجھتے تھے اور اب اسکی اطلاع دینی مقصود ہے یہ بعینہ اسی ہو سُنْنَتَ پڑھ لے کیونکہ احادیث میں تاکید ہونے کی وجہ سے وہ قریب لے کا واقعہ ہے کہ آپ ایک شب بقیع میں تشریف لے گئے اور حضرت عائشہؓ بواجہ ہیں ۔ نیز ایک روایت میں الارکعتِ الْفَجْرِ بھی آگیا ہے ۔

خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم از اسیں فلا اذًا کہ عین پڑھلیں اور دم چڑھ گیا ۔ آپ نے تشریف لاگر پوچھا کہ اے عائشہؓ میں شخص شوافع یہ لیتے ہیں کہ خیر ان کا کچھ حرج نہیں یعنی فلا باب اذًا اور اسی بناء پر قضاہ سُنْنَتَ کو قبل طلوع جائز فرماتے ہیں خفیہ لا اذًا کے معنی فلا تفعل اذًا رسول تم پر ظلم کریکا پس اسکے جواب میں حضرت عائشہؓ نے یہی فرمایا کہ مجھے فرماتے ہیں اور درحقیقت دونوں احتمال مساوی ہیں ۔ حدیث پر ہر دونوں فتنے اشہد اور عار ہوئی کہ آپ کسی اور اہل بیت کے یہاں تشریف لے گئے عمل کرتے ہیں صرف معنی اور مراد میں اختلاف ہے ۔ اگر کسی وجہ سے ایک مذہل فنا ہر ہے کہ آنحضرت کے ان یحیف فتنے کا بھی وہی مطلب تھا کو ایسی ترجیح ہو جائے کہ دوسرے جانب کاشک نہ رہے تو پھر مابین الامین اس کو عائشہؓ نے بیان کیا ۔ پس یہاں اطلاع واقعہ مقصود نہ تھیں

یہ سنت پڑھتے ہیں انہوں نے خطا کا اقرار کیا۔ آپ نے فرمایا کہ بس اب ایسا نہ کرو۔ شوافع نہیں کہہ سکتے کہ آپ کو تحریر فرض کا شہہ ہوا کیونکہ جب امامت معاذؓ میں تحریر فرض کا جواب دیتے ہیں تو شوافع اسکے ثبوت میں کلام کرتے ہیں۔ اگر مان بھی لیا جاوے تو تحریر فرض صحابہ وہاں کرتے تھے کہ کوئی مصالحت یا نفع خاص ہوتا تھا جیسا کہ معاذؓ کی امامت کا حال مشہور ہے یہاں تو صحابی نے آپ کے ساتھ باجماعت نماز پڑھی بھلا پھر کیا وجہ تھی کہ فوراً دہرانے لئے اور اگر بالفرض وہ دہراتے بھی ہوں تو ذہن ہمیشہ اس طرف جاتا ہے جو معروف اور قرب ہو پس ادائے سنت جو اقرب تھا اس طرف ذہن اور خیال گیا ہو گا نہ کہ تحریر فرض کی طرف۔ قضا بعد طلوعِ اشمس کو امام صاحب ضروری نہیں کہتے کیونکہ وہ مطلق نفل رہ جاتی ہے البتہ یہ انہی جھت ہے کہ آنحضرت صل اللہ علیہ وسلم بعد الطلوع کو فرماتے ہیں معلوم ہوا کہ بعد الفرض قبل الطلوع جائز نہیں۔ پہلے اسکا بیان لگز رچکا ہے احادیث چار

**باب الاربع قبل النظہر** کی اور دو کی موجود ہیں معمول بہا اور سنن مؤكدہ امام صاحب چار کو کہتے ہیں۔ حضرت عائشہؓ سے متعدد روایتیں اس بارہ میں مروی ہیں۔ دور کعتوں کو حنفیہ تجیہۃ الوضویار کعیت الزوال پر محوال کرتے ہیں احادیث قول بھی چار کی تائید کرتی ہیں۔ امام شافعی رہ بھی چار کو قبل النظہر مانتے ہیں مگر وہ رسولام سے کہتے ہیں۔ علاوہ دو

اگر مکان میں زیادہ حضور و فراغت ہو تو **باب الصلوۃ فی الہیت** وہاں پڑھے اور اگر وہاں احتمال شغول و شور و غل ہو تو مسجد میں پڑھنا اولیٰ ہے۔

**باب سی رکعات بعد المغرب** ظاہر یہ ہے کہ مع مؤكدہ کے آپ چھ کے اجر کو بیان کرتے ہیں غرض سنت صرف چھ سے بھی اور اگر علاوہ مؤكدہ کے چھ چھ پڑھے۔ یعنی کل آٹھ پڑھے جب بھی دونوں صورتوں میں ادا ہو جائے گی۔

**باب صلوۃ اللیل مثنی مثنی** اس حدیث کے تینوں جملے مستقل کے متوافق و مستدل ہیں مثنی مثنی فرمایا گیا ہے اس سے شوافع سلام علیے الکعتین سمجھتے ہیں جنفیہ کہتے ہیں کہ مثنی مثنی یہاں مقابل مفرد و ترہے یہ مطلب نہیں کہ ایک تحریکہ سے صرف دو ہی رکعتیں ہوں چنانچہ اوترا واحدہ سے صاف ظاہر ہے کہ وہاں مثنی بمقابلہ و تر فرمایا ہے یا یوں کہتے کہ بیٹھ دو رکعتیں مراوہ میں لیکن انہی فضیلت تو نہیں بیان فرماتے کہ چار سے افضل ہیں اور اگر افضلیت بھی مراوہ ہو تو ممکن ہے کہ آٹھ اور چھ تحریکہ واحده سے افضل ہوں نہ کہ اربعۃ بتسیمۃ واحده سے یہ بھی ممکن ہے کہ یہاں اسکی افضلیت بوجہ خاص ہو یعنی چونکہ وجوہ افضلیت مختلف ہوتے ہیں یہاں کسی وجہ خاص سے رکعتین بتسیمۃ واحده اولیٰ ہوں۔ باقی اصل فضیلت اور ثواب ابتداء تحریکہ وغیرہ کا چار میں ہو جیسا کہتے ہیں کہ تراویح کو مثنی مؤكدہ کے۔

بوجہ خوف بھر کے وتر پڑھ لو۔ گورونفل رہ جائیں پس خوف میں ورآخزی  
نماز ہوئی اور بلا خوف صحیح نفل بھی پڑھ لو (هذا ماظطر بی ولا  
اعتماد علیہ واتمر)

**باب فضل صلوٰۃ اللیل** | صلوٰۃ اللیل سے چونکہ تہجد مراد ہوتا ہے  
نے فرمادیا کہ تہجد رمضان وغیر رمضان میں برابر تھا۔ اس سے تراویح کی  
نقی نہیں نکلتی کیونکہ وہ صلوٰۃ مستقلہ علیہ ہے عرقاً اسکو صلوٰۃ میل  
نہیں کہتے۔ محدثین اور فقہاء اسکو تہجد کے علاوہ مستقل باب میں بیان کرتے  
ہیں اسکو تہجد کے ساتھ متعدد انسار اسر غلطی ہے گو بعض صورتوں میں  
تہجد بھی انکے ضمن میں ادا ہو جاوے لیکن اس سے اتحاد لازم نہیں آتا۔  
دیکھئے تجتہ المسجد پڑھنے سے تجتہ الوضو ادا ہو جاتا ہے اور اسکا عکس تھی  
لیکن ان دونوں نمازوں کو کوئی متعدد نہ کہتے گا۔ اسی طرح اگر کسوف بوقت  
چاشت واقع ہو تو دو چار رکعت بہ نیت کسوف صلوٰۃ ضمی ادا ہو جائے گی  
لیکن اتحاد کا کوئی قائل نہیں اسی طرح اگر آپ نے تمام شب تراویح  
میں گذار دی تو تہجد ادا ہو گیا لیکن انکا اتحاد ہرگز لازم نہیں آتا۔ آپ کا  
رات کو بھی چار چار پڑھنا اس حدیث سے ثابت ہے جہر عالیہ رہنے  
سوال کیا کہ آپ وتر سے پہلے آرام فرماتے ہیں اور اسیں خوف فوت وتر  
ہے آپ نے فرمادیا کہ جس قلب پر مدار غفلت و ہوش ہے وہ سوتا ہی  
نہیں پھر کیا خوف ہے کم از کم سات اور زیادہ سے زیادہ تیرہ رکعتیں وتر  
کی ایسی ثابت ہیں اس میں شک نہیں کہ اگر مزار رکعتیں رات بھر میں  
ادا کرے وہ بھی تہجد میں شمار ہونگی اور اگر دو پڑھے وہ بھی لیکن کلام اسیں  
نہیں ہے اگر فاذا خفت کے ساتھ اسکو مقيد کریں تو بلا تکلف معنی ہیں

اربعاً فلا تسئ عن حسنٍ و طلٰہ مُوجوٰ ہے امام صاحبؒ کے  
مذہبی کے بعد عمدہ و راجح مذہب شوافع کا ہے جو دن میں اور رات میں  
مشنی مشنی کہتے ہیں کیونکہ ایک روایت میں صلوٰۃ اللیل والنهار مٹنے  
مشنے بھی آیا ہے باقی تفرقی لیل و نہار کا مذہب اس سے کم درجہ ہے۔  
دوسرے جملہ اور تربو واحدۃ کے شافعیہ کہتے ہیں کہ وتر ایک ہے کیونکہ آپ  
بواحدۃ فرماتے ہیں خفیہ کہتے ہیں کہ یہ معنی ہیں کہ ایک کو بلا کر دو کو وتر  
کر لو کیونکہ حقیقت میں وتر تو ایک ہی ہوتا ہے مجموعہ کو بھی اسکی وجہے  
و تر کہتے ہیں پاچ اور سات یہ سب ایک کی وجہ سے وتر ہیں نہ فی نفسہ پس  
آپ کا فرمان اورست ہے کہ ایک کو ملا کر دو کو وتر کر لو حاصل یہ ہے کہ جب  
صحیح قریب ہو تو تین کی ایک کو اور دو میں ایک ملا کر وتر کر و صلح خفیہ  
نے یہ بھی جواب دیا ہے کہ یہ منسون ہے لانہ علیہ السلام ہنی عن  
البَيْرَةِ لیکن اس تاویل کے بعد منسون ہونے کی حاجت نہیں۔ دیگر  
احادیث کی وجہ سے شوافع کو یہ تو ماننا پڑا کہ وتر تین ہیں پس وہ تین ہی  
رکعت پڑھتے ہیں مگر دو سلام سے لیکن اس طرح پڑھنے کو شافعیہ کسی  
حدیث سے ثابت نہیں کر سکتے بعد اوتھی رو رکعتوں کو بوجہ اس جملہ کے شافعیہ  
اویں نہیں سمجھتے ہیں اجعٰل اخر صلوٰۃ تک وترًا۔ امام صاحبؒ رکعتیں  
بعد الورت کو مستحب کہتے ہیں مستدل خفیہ بعض روایات ہیں جو ترمذی میں  
بھی آتی ہیں شوافع اسکو بیان جواز پر حمل کرتے ہیں اس جملہ کا جواب  
خفیہ دیتے ہیں کہ آخر صلوٰۃ سے مراد صلوٰۃ واجب ہے یعنی صلوٰۃ فرض واجب  
میں سب سے آخر وتر کو رو اب نوافل کا اس کے بعد پڑھنا محل اُخزوٰت  
نہیں ہے اگر فاذا خفت کے ساتھ اسکو مقيد کریں تو بلا تکلف معنی ہیں

ہے کہ منون اور آپ کا مہول بہا کیا تھا پس اس میں نور کعت مع الوتر اور گیارہ مع الوتر بھی ثابت ہیں تیرہ کی روایت میں یا تو وہ دور کعت خیفہ شمار تری گئی ہیں جو آپ قبل التہجد بطور تجھہ الوضو پڑھتے تھے یا سنت فخر کو بوجہ اتصال کے اسیں شمار کرنے مجموعہ تیرہ بیان کیا گیا ہے۔ آنحضرت صل اللہ علیہ وسلم قضاہ تہجد کرتے تھے اور لوگ بھی کریں تو جائز ہے چنانچہ حدیث میں دارد ہے کہ جس کا کوئی وظیفہ اور ذکر معین فوت ہو جائے تو اس کو قبل الزدال ادا کر لے تو گویا اپنے وقت ہی پر پڑھا گیا۔ وتر آپ قبل از خواب ادا کر لیتے ہوئے اور اسیں شک راوی نے لئے ہے زرارۃ بن ادفی کا قصہ وفات صرف انکی توثیق و فضیلت کی غرض سے بیان کیا ہے کیونکہ وہ بھی حدیث کے ایک راوی ہیں۔

**باب زول الرب** مجازی معنی امراء ہیں یا حقيقة ہی ہوں آئندہ اس سے ترمذی محدث ہیں گے۔

**ابواب الوتر** ان اللہ امداد کم خفیہ کی محبت ہے کرو تر واجب ہے کیونکہ امداد کم فرمایا گیا ہے اور مزید کے لئے ضرور ہے کہ جس مزید علیہ سے ہو پس وتر بھی منحل واجبات سے ہوں گے۔ لیں بھتھ کھلوات کو سے نفی و جوب نہیں ثابت ہوتی لایم جس فی شنی یعنی جلس طویل نہ کرتے تھے۔ یا منسون ہے لان الاجماع علی خلاف ذلک اور بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ حضرت عائشہؓ تر و تھک کے جلوس کی نفی فرماتی ہیں مطلب یہ ہے کہ جب آپ چار رکعت پڑھ لیتے تو سلام کے بعد بیٹھ کر دیر تک خوب ذکر اللہ کرتے رہتے اور پھر اسی طرح چار

لئے یعنی جس روز تہجد قضا ہوتی تھی ۱۲ ۱۳۳

تہجد کی پڑھتے اور ترویجہ میں دیر تک بیٹھے رہتے۔ اسکے بعد جب دو پڑھتے تو اس قسم کا جلسہ نہ کرتے بلکہ دو کے بعد فوراً تین و تر پڑھتے اور کل پانچ رکعت کے بعد جلسہ بطور تردیکہ کی نوبت آتی پس وہ نفی اسکی کرنے میں کہ نہ تو آپ دوپر بطور ترویجہ بیٹھتے اور نہ چار پر اکیونکہ ان دوپر تو سلام ہی نہ ہوتا تھا۔ اس لئے کہ یہ تو وتر کی پہلی دو ہیں بلکہ پانچ پوری کر کے بیٹھتے پس جلوس خارج صلوٰۃ بطور تردیکہ علی راس الرکعتین کی نفی فرمائی گئی ہے والا ذان فی اذنہ یعنی ایسے جلد پڑھتے کہ گویا تکبیر شنکر بوجہ فرض کے جلدی فرمائے ہیں۔ مذہب مشہور وقوی وتر میں دو ہی ہیں ایک تو تین رکعت کا اور دو سرا صرف ایک رکعت وتر کا بعض کا پانچ کا بھی ہے لیکن تین کے استحباب اور افضلیت کا کوئی منکر نہیں یہاں تک کہ خود ترمذی کہتے ہیں کہ وداویں یو ترالرجل یعنی پڑھے تو تین مگر اس ترکیب سے کہ دو کے بعد سلام دیکھ فوراً اور ایک پڑھے گویا سبھی ایک صورت اتصال کی ہے۔ اس سے ہماری سمجھ میں حدیث عائشہؓ کا مطلب آگیا کہ وہ جو پانچ دتر پڑھنے کو کہتے ہیں اسکا مطلب یہ ہو گا کہ اپنی دور کعت پڑھے اور فوراً سلام کے بعد تین اور پڑھنے پانچ ہو گئیں تین آخر کے وتر ہے۔ باقی عائشہؓ کا سب کو وتر فرما نا ایسا ہے جیسا بعض اہل علم کا باوجود فصل بین الرکعت و الرکعتین کو تین شمار کرنا فقرات و ترکی روایات سے پوری طرح ثابت ہوتا ہے کہ آپ ہمیشہ تین رکعت و تر پڑھتے رہے۔

مبارکۃ الصبح اخوان روایات سے یہ نہیں سمجھا جاتا کہ وتر کی قضا بھی نہیں بلکہ تائید ہے کہ اس سے پہلے ادا کر لو ورنہ قضا ہو جائے گی۔

مطلق جنس و نوع مراد ہے مثلاً زید کو کہیں کہ ہمارا قرض بھی دید و جیسے تم نے عمر و کاپسیہ ادا کر دیا۔ حالانکہ ہمارا قرض ہزار روپیہ ہے مگر صرف شبیہ فی الادار و الکیفیۃ مراد ہے۔ صلوٰۃ علی ابراہیم دوسری روایت میں وارد ہے درود کو امام شافعی صاحب نماز میں فرض فرماتے ہیں بعض صرف عرب بھر میں ایک دفعہ فرض کہتے ہیں۔

**ابواب المجمعۃ** سے مصلح کا توضیہ تھا یا یہ کہ آپ صرف امور غلطیہ کو بیان فرمائے ہیں کہ ایسا معمظم دن ہے کہ اس قدر امور غظام اس میں ظہور پذیر ہوئے۔ وقوع قیامت و حساب کتاب منجل نماں کے ہے گو بعض کو بوجہ اپنے اعمال بد کے سزا بھی اسی روز دی جائیگی مگر وہ دن کا قصور نہیں اپنے اعمال کا قصور ہے۔ ساعت جمیعہ کے بارہ میں معتبر روہی قول ہیں۔ بعد العصر الی آخر النہار یا بعد الزوال کافی الحدیث اور حقيقیات یہ ہے کہ یہ ساعت بھی مثل شب قدر کے دائر سائز ہے۔ پس آپ نے اسے اوقات مختل بیان فرمادیے تیین نہیں فرمائی موافق و مظہنات بتلاری ہے ہیں کہیاں بھی ہوتی ہے اور اس جگہ بھی ہوتی ہے کبھی کسی وقت اور کبھی کبھی وقت۔

**غسل جمیعہ** کو بعض نے واجب کیا ہے بوجہ ظاہر الفاظ و ارادہ فی بذا کا طرز بھی بعض روایات سے مانو ہے اور آپ کے احاف کو مفید ہے جواد سہو میں نہ پڑھے اس لئے کہ عدد معین تو پہلے ہی پورا ہو چکتا ہے۔ درود صلوٰۃ تعالیٰ نبیار اپنے لئے بھی جائز ہے۔ شبیہہ صلوٰۃ قی المقدار مرا و نہیں جس سے اللہ ہم حصل علی مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّیَتَ النَّبِیُّ میں خلیفان ہو بلکہ

تحرار و نقض و ترقی لیلة واحدة جہور کے نزدیک جائز ہیں بلکہ اولاً جو پڑھے کے وہ دتر ہیں گے۔ اس سے بھی دجوب ثابت ہوتا ہے کہ جیسا تکرار فرض نہیں تحرار واجب بھی نہیں ورنہ نوافل کے تحرار کو کون من کرتا ہے۔

راحلہ پر و تر پڑھتے ہوئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو دیکھا ہوا مگر محلہ نہیں کہ کس وقت اور کب کس ضرورت سے راحلہ پر پڑھے ہوئے باقی عازم شریفہ تو ہمیشہ زمین پر اُتر کر رہے ہیں کی تھی۔

**باب صلوٰۃ الزوال** ممکن ہے کہ یہ چار رکعت علیحدہ فی الزوال کی ہوں یاد دیکھنے کے لئے مذکور صلوٰۃ حاجت کی دعایاں قعدہ اخیر میں درود کے بعد پڑھے یا اسلام کے بعد متصل پڑھے۔

**ابواب الاستخارة** اس دعاء کے لئے صرف من غیر الفریضہ فرمایا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مستقل نوافل کی بھی ضرورت نہیں اگر سنن روایت کے بعد بھی پڑھ لے کا تو سنت آنکھ ادا ہو جائیگی اگر اسکی دعا مقبول ہوگئی تو جانب خیر و قوع میں آییگی۔ صلوٰۃ التسبیح میں یہ جلسہ بعد السجدہ میں جلسہ استرات ہیں بلکہ یہ تو پڑھنے کی غرض ہے اس قاعدہ سے پڑھے کیونکہ حدیث میں آئی کا امر ہے۔ ام سیم کو جو تعلیم فرمائی یہی صلوٰۃ التسبیح ہے عبد اللہ بن المبارک کا طرز بھی بعض روایات سے مانو ہے اور آپ کے احاف کو مفید ہے جواد سہو میں نہ پڑھے اس لئے کہ عدد معین تو پہلے ہی پورا ہو چکتا ہے۔

درود صلوٰۃ تعالیٰ نبیار اپنے لئے بھی جائز ہے۔ شبیہہ صلوٰۃ قی المقدار مرا و نہیں جس سے اللہ ہم حصل علی مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّیَتَ النَّبِیُّ میں خلیفان ہو بلکہ

مبالغہ و تاکید ہو یا سرکود ہونا مراد ہے کہ اقبال ابن المبارک اب تک رخور گیا اور بکر روسروں کو لے گیا۔ اور تماعل کی۔ یا بطور سابق مبالغہ و تاکید مراد ہو فالغسل افضل افضل اس تمام حدیث سے غسل کا مفضل ہونا اور وضو کا بھی کافی ہونا ثابت ہوا اور معلوم ہو گیا کہ غسل واجب نہیں۔

تبکیر کا جو ثواب فرمایا گیا ہے اسیں دو قول ہیں ایک یہ کہ ساعاتِ ثواب موعودہ بعد الزدال شروع ہوتی ہیں اور زوال کے بعد خطبہ شروع ہونے تک جس قدر فاصلہ ہوا کے مساوی حضنے کر کے جزادل میں بدنه شان میں بقرہ ثالث میں شاہ راجح میں وجہ خامس میں بیضہ کا ثواب ہو گا الشریعت تو کفر ہے۔

کہ میؤتی الی الجمعة۔ اختلاف علماء کو تو خود ترمذی بیان کرتے مثلاً اول سے شروع خطبہ تک ایک گھنٹہ تھا۔ پس اسے اجزاء اور حضنون میں بترتیب ثواب ملتا رہے گا یعنی اول کے بارہ منٹ میں بدنه دوسرے بارہ منٹ میں ثواب بقرہ۔ تیسرا میں کبش۔ چوتھے میں جایہ اللیل پر واجب ہوتے ہیں۔ انکی جمیت حدیث ہے کو ضعیف ہے اور جو یا نچوں بارہ منٹ کے عرصہ میں یعنی آخری حضنے میں بیضہ کا ثواب۔ اگر من سمع النذار پر واجب ہوتے ہیں انکی کوئی دلیل نہ تھی لہذا ترمذی علی ہذا القیاس اگر زوال خطبہ کے مابین زائد یا کم عرصہ ہو تو وقت کے من اواه اللیل کی روایت کو ناقابل اعتبار ثابت کر کے کان لسو حضنے اسی حساب سے کئے جائیں گے۔ مثلاً آدھ گھنٹہ کا فاصلہ ہو تو چھوٹے کن کر دینا چاہا ہے۔ امام صاحب صرف اہل شہر اور اہل فنا، شہر پر منٹ کے حضنے۔ پس اس صورت میں ساعات سے مرار لمحات ہونگے نہ اب فرماتے ہیں دو رکے لوگ اگر ادا کر۔ میں تو بس ان اللہ لیکن ان پر عرف ساعات دوسرا قول یہ ہے کہ ساعات بالثواب صیح سے شروع کر کے ایل قیار کو امر للوجوب نہ تھا بلکہ تھیں ہوئیں اور تا شروع خطبہ رہتی ہیں۔ اب ساعات سے مرار اصطلاحی بکر کے فرمایا گیا تھا چنانچہ اہل قیار ہوتے ہیں کہ ہم نوبت بہ نوبت جایا ہوئیں اور تا شروع خطبہ رہتی ہیں۔ اب ساعات سے مرار لمحات ہونگے نہ ایل کیونکہ اکثر صیح سے زوال تک چھ ساعتیں ہوئی ہیں تھیں ساعات ہونگی کیونکہ اکثر صیح سے مرار لمحات ہونگے نہ ایل کیونکہ نہ نفس و جوب ہے سے فرق کا اعتبار نہیں۔ آپ نے بھی فرمایا ہے کہ جمیت بارہ ساعات کا ہوا ایل ادا بخلاف مریض و مسافر و اہل قری کے جو جمیت میں شہر میں حاضر ہے پس جب صیح سے خطبہ تک چھ ساعات ہوئیں تو ایک ساعت میں لکھ دہاں و جوب ادا تو ہے کو نفس و جوب نہ تھا۔ شہر کی تعریف جامع ہے ترتیب ثواب موعود ملتا رہے گا۔ اس روایت میں گوپاچ کا ثواب ہے اسی کیونکہ وہ امر بند ہی ہے۔ فقہار حنفیہ جو مالم دیس

ذکور ہے۔ لیکن نسان میں روایت ہے جسیں چھ ساعات مذکور ہیں اور کبش کے بعد ببط اور فسیر مایا ہے اس حساب سے ہر ایک ساعت کا ایک ثواب ہو گا۔ گو آسان تو قول اقل ہے۔ لیکن اشارہ حدیث دونوں طفیل ہیں۔ بجز کے معنی اصیح کو جانے کے ہیں۔ ادھر بعض روایات میں، بجز آتا ہے جسے معنی دوپہر کو جانے کے ہیں۔

وغير ذلك من الاشارات۔ توك جمعة تھاوناً سے یہ مراد ہے کہ پت ہونے تک جس قدر فاصلہ ہوا کے مساوی حضنے کر کے جزادل میں بدنه شان میں بقرہ ثالث میں شاہ راجح میں وجہ خامس میں بیضہ کا ثواب ہو گا الشریعت تو کفر ہے۔

کہ میؤتی الی الجمعة۔ اختلاف علماء کو تو خود ترمذی بیان کرتے مثلاً اول سے شروع خطبہ تک ایک گھنٹہ تھا۔ پس اسے اجزاء اور حضنون میں بترتیب ثواب ملتا رہے گا یعنی اول کے بارہ منٹ میں بدنه دوسرے بارہ منٹ میں ثواب بقرہ۔ تیسرا میں کبش۔ چوتھے میں جایہ اللیل پر واجب ہوتے ہیں۔ انکی جمیت حدیث ہے کو ضعیف ہے اور جو یا نچوں بارہ منٹ کے عرصہ میں یعنی آخری حضنے میں بیضہ کا ثواب۔ اگر من سمع النذار پر واجب ہوتے ہیں انکی کوئی دلیل نہ تھی لہذا ترمذی علی ہذا القیاس اگر زوال خطبہ کے مابین زائد یا کم عرصہ ہو تو وقت کے من اواه اللیل کی روایت کو ناقابل اعتبار ثابت کر کے کان لسو حضنے اسی حساب سے کئے جائیں گے۔ مثلاً آدھ گھنٹہ کا فاصلہ ہو تو چھوٹے کن کر دینا چاہا ہے۔ امام صاحب صرف اہل شہر اور اہل فنا، شہر پر منٹ کے حضنے۔ پس اس صورت میں ساعات سے مرار لمحات ہونگے نہ اب فرماتے ہیں دو رکے لوگ اگر ادا کر۔ میں تو بس ان اللہ لیکن ان پر عرف ساعات دوسرا قول یہ ہے کہ ساعات بالثواب صیح سے شروع کر کے ایل قیار کو امر للوجوب نہ تھا بلکہ تھیں ہوئیں اور تا شروع خطبہ رہتی ہیں۔ اب ساعات سے مرار اصطلاحی بکر کے فرمایا گیا تھا چنانچہ اہل قیار ہوتے ہیں کہ ہم نوبت بہ نوبت جایا ہوئیں اور تا شروع خطبہ رہتی ہیں۔ اب ساعات سے مرار لمحات ہونگے نہ ایل کیونکہ اکثر صیح سے زوال تک چھ ساعتیں ہوئی ہیں تھیں ساعات ہونگی کیونکہ اکثر صیح سے مرار لمحات ہونگے نہ ایل کیونکہ نہ نفس و جوب ہے سے فرق کا اعتبار نہیں۔ آپ نے بھی فرمایا ہے کہ جمیت بارہ ساعات کا ہوا ایل ادا بخلاف مریض و مسافر و اہل قری کے جو جمیت میں شہر میں حاضر ہے پس جب صیح سے خطبہ تک چھ ساعات ہوئیں تو ایک ساعت میں لکھ دہاں و جوب ادا تو ہے کو نفس و جوب نہ تھا۔ شہر کی تعریف جامع ہے اس روایت میں گوپاچ کا ثواب ہے اسی کیونکہ وہ امر بند ہی ہے۔ فقہار حنفیہ جو مالم دیس

آتی اسی طرح آہستہ آہستہ آتی ہے اہل فہم پہلے سے سمجھ جلتے ہیں اور غیر صیحی کہہ دینا نووی کوشایان نہیں ادھر آیات انصات میں راجح روک دیتے ہیں دوسرے لوگ بعد میں متفہم ہوتے ہیں۔ اگر وعظ نصیحت ہی کرنا ہے تو دوسرے اوقات میں بزبان اردو نصیحت کرنے اور سمجھانے کو کس نے منع کیا ہے خطبہ پڑھ کر ساتھ ساتھ تحریر کرنے اچھا نہیں گو فرض تو ادا ہو ہی جائے گا اور ادا شعار بالکل بدعت ہے بھی اچھا نہیں گو فرض تو ادا ہو ہی جائے گا اور ادا شعار بالکل بدعت ہے

پہنچ دو قول ہیں کہ خطبہ میں نازل ہوئی یا خلف الامام کے بارہ میں آقاوں کثیرہ میں سے یہی دو قول معتبر ہیں اور دونوں امام کے موئید و مخالف پھر جب روایات کثیرہ اور جمہور سلف صالحین اور آیات قرآن امام کے ساتھ ہوں تو امام پر کیا الزام آسکتا ہے باینہہ امام صاحب کہہ سکتے ہیں کہ یہ بھی اسی روایت ذوالیدین کی طرح منسون ہے اور ابتدار کا قصہ ہے باب ابوجنیفہ رہ بھی مستحب و بہتر لکھتے ہیں کلام اس میں ہے کہ امور ضروری اور واجب ہیں یا نہیں امام صاحب انکو ضروری نہیں کہتے خفیہ کو صرف مخالف احتمال نکال دینا کافی ہے کہ ممکن ہے کہ یہ ابتدار کا شافعی واجب فرماتے ہیں۔ استقبال امام بہتر ہے لیکن چونکہ مجاہد میں واقعہ ہو جیسا کہ ذوالیدین کی روایت میں خفیہ نے ابتدار ہی سے احتمال اور کثرت مردمان میں یہ مشکل ہے اور جماعت و صفوف میں خلل آتے کو راجح کر دکھایا۔ اور شافعیہ نے اسکے خلاف زور لگایا اسی طرح شوافع اس لئے استقبال قبلہ ہی پر اکتفار کیا جاتا ہے۔

یہ رکعتین تجۃ المسجد ہیں۔ امام شافعی و مالک نہیں اسی وقت کا قصہ ہے جبکہ کلام عندا الخطبیین جائز تھا۔ ابتدار میں جب طریقہ نماز میں کلام بلا مخالف جائز تھا ایسے ہی خطبہ میں۔ نماز میں بھی ممانعت جائز ہے ہیں اور اکثر صحابہ و جمہور تابعین ممانعت کے قائل ہیں پس اس صاحب جمہور صحابہ و تابعین کے ساتھ ہیں بعض کی مخالفت انکو مضر نہیں دوسرے اسی وقت کی موئید وہ روایات کثیرہ ہیں جو ممانعت صلی اللام یا خطبہ دیگر جملہ امور کی ممانعت کو تو شوافع تسلیم کرتے ہیں لیکن عزدا الخطبہ پر دال ہیں۔ شوافع انہی تخصیص اس روایت سے کرنے اسی میں آگرا ڈگئے کہ یہ وقت خطبہ جائز ہے جیسا خلف الامام میں اور اشیاء کی قراؤ کو تو منسون مانتے تھے الحمد پر آگرا حم کئے تھے اس روایت نہیں اسی کثرت سے صحابہ و تابعین امام صاحب کے موافق ہی ہیں چنان کو مسئلہ دیگر روایات کا خلاف کیا جیسا ذوالیدین کی روایت نووی نے بھی پہلے خود تصریح کی ہے کہ جمہور ائمہ و صحابہ اسی طرف ہیں۔ پر حم کر دوسرے نصوص و روایات سے اغماض کرنا پڑتا تھا۔ اور بعدینہ اس پھر لکھتے ہیں کہ "لیکن انکا قول صحیح نہیں" اس قدر حضرات کے قول کو روایت کی طرح اس روایت کے بعض پر عمل کرتے ہیں بعض کو جھوڑتے

او راتنی بحث کے بعد رائے طے ہوئی تھی یا خیر بطرز بعض بدعت حسنہ کہا جائے مگر محققین کے یہاں بدعت تحسنہ ہوتی ہی نہیں لیکن یہ نزارع لفظی ہے۔ قرآن فی الجمیع والعیدین کے بارہ میں جو سورتیں دارہ ہوں ہیں یہ بطور تعیین نہیں ہیں البتہ سنت ہے اگر بنظر اتباع حدیث ان کو پڑھے تو بہت بہتر ہے لیکن امام صاحب ضروری نہیں فرماتے بعض نے اسیں بہت تشدید و تاکید کی ہے۔ احتما میں چونکہ اکثر غنوہ کی آجائی ہے اور یہ بہت جالب نوم ہے لہذا اکراہت ہے۔ نفس احتمام مکروہ نہیں۔ روان کے بیٹے کے اشارہ بالیدین اور رفع یہ کا جو ذکر ہے وہ یا تو بوقت دعا کرتا ہو یا صرف اشارہ کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کارفع سبابہ فی الخطبہ جو مردی ہے وہ بوقت تشهید ہوتا ہو گا کیونکہ خطبہ میں بھی تشهید ہے یا صرف اشارہ اور اعلام کے لئے۔

**باب الصلوٰۃ قبل الجمیعہ و بعد ها** | کلام اس میں ہے کہ سنن موکدہ  
نبوی کو لیتے ہیں اور ابن مسعود کا تعامل ممکن ہے۔ امام صاحب  
حیث قول کو لیتے ہیں اور ابن مسعود کا تعامل ممکن ہے۔ صاحبین چھر رکعت  
فرماتے ہیں امام صاحب بوجہ حدیث قول چار رکعت کو لیتے ہیں۔

**باب درک الجمیعہ** | امام صاحب کے نزدیک جمعہ ہی ادا کر لے گو کسی  
کے موافق تو سجد ہو میں بھی شریک ہو کر جمعہ ہی ادا کر لے۔ وہ فرماتے ہیں کہ  
ادراک رکعت واحدہ پر کل نماز کے ثواب کا وعدہ تھا اب اگر کسی جزو میں  
شریک ہو تو پورا ثواب نہ سہی کم یا کہی قدر ہو ملا تو سہی۔ باقی ادراک رکعت  
بعو وغیرہ نے اس روایت میں بحث نہیں یہاں تو ثواب کو فرمائے ہیں۔

۱۱۶

ہیں کیونکہ پورا قصہ اس طرح ہے کہ ایک شخص شکستہ حال بوقت خطبہ حافظ ہوا۔ آپ کو اس پر رحم آیا۔ آپ نے منبر سے اُتر کر ایک آہنی کرسی منگوانی اور صحابہ سے ارشاد فرمایا انہوں نے کھپڑے لے لا کر جمع کئے آپ نے روایت کے تمام افعال کی اجازت دیجئے۔ منبر سے اُترنا۔ خطبہ ترک کرنا۔ سامعین کا وہاں سے جا کر کھپڑے لانا۔ پھر آپ کا اُسکو عطا فرمانا آتی حرکتیں اور افعال خطبہ میں واقع ہوئے۔ یہ کوئی بات نہیں کہ اور افعال کو تو منسوخ کر دیا جائے صرف رکعتیں پر جم جائیں بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے جب تک خطبہ شروع ہی نہ فرمایا تھا۔ لیکن یہ جواب تام نہیں۔ اس پورے واقعہ کے معلوم ہونے سے صراحت معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابتداء کا قصہ ہے ورنہ دیگر افعال کو تو شوافع بھی جائز ہیں فرماتے۔ تعجب ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر تو اس وقت منع (چنانچہ اذائق لصاحبک انصت فقد لغوت وارد ہے) اور تحیۃ المسجد جو عند الشوافع بھی نوافل سے زیادہ مرتبہ نہیں رکھتی بوقت خطبہ جائز ہو۔ غرض جہوں سلف کا موافق ہونا اور آیت کے شان نزول اور روایات کثیرہ کی تائید یہ نیے امور ہیں کہ ایسے بعد امام صاحب کو اپنے مذہب میں کسی قسم کی وقت نہیں رہتی ادھر نیخ کا دعویٰ اور وہ بھی مع القرآن المفیدہ قویہ پھر بھلا کس طرح حمافع رکعتیں عند القوییہ کے قائل نہ ہوں۔

**باب ذان ثالث** | حاصل ہوئے زیادہ کرنے کا نام بدعت نہیں  
ہے۔ یہ وہی صحابہ ہیں جو قرآن شریف کے جمع کرنے میں اس قدر مترد دتے

امام محمد، ایک رکعت بیچھے کا حکم اس سے کم میں ظہر ادا کرنے کو فرماتے ہیں قبلاً بعد الجمود کا یہ مطلب ہے کہ بوجہ اہتمام و شغل فی الخطبه والصلوٰۃ کے تغییر اور قیلولہ کی نوبت بعد الجمود آتی تھی نہ یہ کہ جمودہ سے فراگت ہی کھانے کے وقت سے اور قیلولہ کے وقت سے پہلے ہو چکتی تھی اور وقت ہی ان لہ کا بعد الجمود آتا تھا امثوا طاماں مالک کا ابواب الجمود دیکھو تو ایک عمدہ روایت ملے گی (راقم) تبدل مجلس سے چونکہ انقطاع نوم ہو جاتا ہے لہذا نوم عندهم کا علانج یہی بتلا یا گیا ہے جمودہ کے دن سفرگزنا جائز ہے چنانچہ روایت سے خود ثابت ہے لیکن یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کوئی ضرورت ہوتی ہے کرنے جائز ہے بالبته وقت صلوٰۃ داخل ہونے کے بعد اداۓ جمودہ سے پہلے سفر نہ کرے۔

**ابواب العیدین** ہونا خلاف اولی ہے۔ عید کی نماز میں بالاتفاق اقامت واذان نہیں۔ یہاں ترمذی بھی اہل علم کا اس پر عمل بتلا ہیں کہ نوافل کے لئے اذان نہیں۔ پھر معلوم نہیں کہ ہمجد میں کس لئے اذان کے قائل ہو گئے۔ تبجیرات عیدین کی تعداد اور محل میں اختلاف ہے۔ امام صاحب دو نوں قراؤں کو متصل رکھنے کے لئے پہلی رکعت کی ابتدائیں اور دوسری میں بعد القراءۃ یعنی اخیر رکعت پر تبجیرات فراہم ہیں اور مجموعی تعداد تبجیرات کی کل چھھ فرماتے ہیں۔ غرض تبجیرات عیدین میں امام صاحب ابن مسعودؓ کے اثر پر عمل کرتے ہیں کیونکہ زیادۃ تبجیرات میں احتمال ہے کہ راوی کو بوجہ مجمع و کثرت مصلیان شہبہ ہوا ہو۔ غیر کی تبجیر کو تبجیر امام سمجھا ہوا سے لئے زیادۃ تبجیرات روایت کیں۔ نیز:

مجبرات فی الصلوٰۃ خلاف اصل ہیں لہذا الوجنیفؓ اقل کو اختیار فرماتے ہیں لان فیہ الاحتیاط۔ مجمع میں اگر امام وغیر امام کی تبجیروں میں خلط اور اشتباه ہو جائے تو چاہیئے کہ جب تبجیر نے فوراً یہ بھی تبجیر کہہ لے گو درس بارہ تبجیروں کی نوبت آجائے اس نے کہ اس طرح پران کے ضمن میں وہ تبجیریں بھی ادا ہو جائیں گی جو امام کہہ رہا ہے، گو ز وايد بھی کہیں مگر اصل توفیت نہ ہوئی۔ خمس تبکیرات قبل القراءۃ کا یہ مطلب نہیں کہ پانچوں تبجیریں قبل القراءۃ تھیں بلکہ تعداد تبکیر اور محل تبجیرات ز وايد بتلانا شطور ہے۔ یعنی تبجیرات ز وايد کی تعداد پانچ ہے اور محل ز وايد قبل القراءۃ ہے۔

**باب النوافل قبل العیدین و بعدہ** قبل نماز عید تو گھر میں پڑھنا مصلیٰ میں مطلقاً نہ پڑھے بلکہ سفر نہ کرے۔

**باب النوافل قبل العیدین و بعدہ** قبل نماز عید تو گھر میں پڑھنا بھی اچھا نہیں۔ بعد نماز اگر گھر میں نوافل پڑھتے تو بلاشبہ درست ہے۔

**باب خروج النساء** فلتعره لجلبنا بها اس سے خروج کی تاکید

**باب خروج النساء** نہیں نکلتی بلکہ غرض یہ ہے کہ اگر نکلیں تو

تستر اور پر دے سے نکلیں اس سے پر د کی تاکید نکلتی ہے۔ آپ نے ازدواج

کو یہ حکم فرمایا کہ اپنی عورتوں کو نکلنے سے منع نہ کرو نساء کو امر بالخروج

نہیں فرمایا بلکہ یہ فرمایا کہ عورت کی نماز بہ نسبت صحن کے مکان کے اندر

اوی ہے اور اس میں بھی جرد میں اوی اور پھر جوڑہ کے بھی گوشہ اور

پر دہ میں بہتر ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے زمانہ میں بھی آپ

نے دربارہ خروج تستر کو پنڈ فرمایا تھا۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے فہم عالیے فرمایا کہ آنحضرت صل اللہ علیہ وسلم آجکل کے حال کو دیکھتے تو ضرور

شخ فرمادیتے صحابہ کے فہم عالی پر قربان جائیئے کہ وہ حال زمانہ کو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اشارات کو سمجھئے اور ممانعت کا حکم فرمایا جسکی شکایت عورتوں نے حضرت عائشہؓ سے کی اسکے جواب میں حضرت عائشہؓ نے بھی فرمایا لورائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما حدث النساء، بعدہ لعنہن المساجد اور اس زمانہ میں جو کچھ فسارہ سے اسکی بنا پر ممانعت کا حکم ظاہر ہے۔ عمرؓ کا تھہ مشہور ہے کہ وہ اپنی زوجہ صحابہ کے خرونج الی المسجد کو ناپسند کرتے تھے ا لوگوں نے کہا کہ آپ منع کر دیجئے مگر انہوں نے ظاہر حدیث کے خلاف کرنا پسند نہ فرمایا۔ ایک روز جب وہ مسجد کو تشریف لے گئیں تو حضرت عمرؓ خفیہ اس راستہ پر جا پہنچے اور پوچھیدہ ہو کر پیچھے سے انہی چادر پر قدم رکھ دیا وہ چادر اس وجہ سے رُکی تو انہی زوجہ نے پیچھے کو دیکھا مگر پہچانا نہیں انہوں نے فوراً قدم انھا لیا اور جلے آئے انہی زوجہ نے گھرو اپس آگر کہا کہ بے شک آپ کی رائے صحیح ہے آ جکل زمانہ درست نہیں رہا ب مسجد میں نہیں جاؤ نیں عمرؓ نے فرمایا کہ آگر اب بھی یہ بازنہ آتیں اور انکو خیال نہ ہوتا تو میں انکو ضرور منع کرتا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زینت اور خوشبو کے ساتھ نکلنے کو عورتوں کو منع فرمایا ہے اس زمانہ کی عورتیں تو بلا زینت نکلنے کو ہرگز پسند ہی نہ کریں گی وہ کہیں گی کہ اس ردی حالت میں نکلنے سے تو نہ نکلنا بہتر ہے۔ پس اس زمانہ میں خرونج نساء کسی طرح درست ہونہیں سکتا۔ اس قدر اہل علم اپنے ہی زمانہ میں خرونج نساء کو منع فرماتے ہیں۔ بھر آ جکل تو کیا نہ کانہ ہے۔ اخلاف طریق فی الرجوع والخرونج مستحب ہے کیونکہ آنحضرت **ابواب** صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کیا کرتے تھے آپ کے اس فعل میں

متعدد احتمال ہو سکتے ہیں یا تو آپ کو دو طرف کے اہل محلہ کو خوش کرنا مقصود ہوتا کہ دونوں کو برکت حاصل ہو جائے یا عدم تعیین طریق تاکہ مفسدوں کو موقع فسار کانہ ملے وغیرہ ذالک من الاحتمالات اکل قبل صلوٰۃ الفطر و بعد الاضحیٰ مستحب ہے۔ اضحیٰ میں صاحب اضحیٰ اگر پہلے اضحیٰ میں سے ہی کھائے تو مستحب واولیٰ ہے۔

**ابواب السفر** | مذہب مشہور شافعیہ کا یہ ہے کہ تمام عزیمت اور قصر میں دو ہی رکعتیں پڑھنا ثابت ہے ایک روایت سے بھی تو آپ کا اتمام ثابت نہیں ہوتا چنانچہ عمران بن حسین فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہم سب کے ساتھ حج کئے لیکن سب قصر ہی پڑھتے تھے اور حضرت عثمانؓ بھی پھر یا آٹھ سال تک قصر ہی پڑھتے رہے۔ شوافع نے سب روایات کو چھوڑ کر حضرت عائشہؓ کے فعل اور حضرت عثمانؓ کے اتمام سے استدلال کیا ہے۔ اب دیکھنا چاہئے کہ مستدل کس قدر کہاں تک قابل اعتبار ہیں۔ حضرت عثمان ہمیشہ قصر کرتے رہے ایک دفعہ اتمام کیا تو صحابہ نے کس قدر اعتراض کئے اور چار طرف سے لے دے ہوئی۔ شوافع نے ان کے فعل کو دیکھا مگر صحابہ کے اعتراض پر خیال نہ کیا۔ ان اعتراضات کا جواب کسی کو تو حضرت عثمان نے یہ دیا کہ یہاں میں نے نکاح کر لیا ہے اور کسی سے یہ کہا کہ میں چونکہ خلیفۃ المسلمين ہوں تمام مسلمانوں کا مسکن میرا مسکن ہے کسی کے جواب میں فرمایا کہ اعزاب میرے ساتھ تھے اگر دور کعت پڑھتا تو وہ اسی کو اصل سمجھ لیتے۔ غرض یہ کسی سے نہ فرمایا کہ میں نے عزیمت پر عمل کیا ہے

بگز دفع الوقتی اور ڈالنے کے طور پر مختلف جواب دیتے رہے دوسری محنت  
حضرت عائشہؓ کا فعل ہے مگر وہ بھی اس قسم کے جواب فرماتی ہیں جس  
سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کا مسلک شوافع کے موافق نہ تھا۔  
باب کم تقصیر اس بارہ میں مختلف روایات ہیں جہاڑے میں سب سے  
باب سجود القرآن زیادہ مدت قصر حنفیہ کی ہے باقی کوئی تیرہ کوئی صرف  
چار دن کا قائل ہے جہاڑے سے علیحدہ امام اسحق ایشی روز فرماتے ہیں ہم  
اسکو عدم نیت اقامت پر حمل کریں گے۔

باب التطوع اسیں ہر دو قسم کی روایات ہیں ابن عمرؓ میں سفر میں  
نافل پڑھنا بیان کرتے ہیں اور نہ پڑھنے کو بھی وہی  
روایت کرتے ہیں۔ اچھی تطبیق یہ ہے کہ جب ظہر طریق اور حالت سیر ہو  
اس وقت نہ پڑھے اور قیام و نزول نزل کے وقت پڑھ لے۔

باب الجمع بین الصلوٰتین خفیہ جمع صوری پر حمل کرتے ہیں ابن  
عمرؓ کا قصہ بظاہر اسے مخالف ہے جس سے بظاہر بعد غروب شفق مغرب پڑھنا معلوم ہوتا ہے لیکن دوسری  
روایات سے ثابت ہے کہ نماز کے بعد شفق باقی تھا۔

(تفصید فی تقریر البخاری و مسلم)

باب الکسوف اس میں ایک رکوع سے پاچ تک رکوع مروی  
ہیں۔ امام صاحبؒ قاعدة اصلیہ اور رکوع واحد  
کی روایت پر عمل کرتے ہیں اور باقی پر چونکہ عمل ممکن نہیں لہذا چھوڑتے  
ہیں شوافع نے دور رکوع کے سواب روایات اور قاعدة کلیہ کو چھوڑا  
(مسلم کی تقریر دیکھو)

باب صلوٰۃ الحوف اس میں حنفیہ ابن عمرؓ کی روایت کو لیتے  
ہیں کیونکہ وہ نص قرآنؐ کے مضمون کے  
مطابق ہے اور ہر حالت میں جاری ہو سکتی ہے خواہ دشمن بجانب قبلہ  
ہو یا دوسری طرف اور صورتیں امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں۔  
باب سجود القرآن اُم دردار نے گیارہ سجدے آپؐ کے ساتھ  
کئے ہونے کے زیادہ کی نفی نہیں۔ مفصلات و  
بجم کے سجدہ کو امام مالکؐ نہیں مانتے۔

باب یدرک لام ساجداً حدیث سے معلوم ہوا کہ ادراک رکوع  
باب یدرک لام ساجداً سے رکعت مل جاتی ہے ورنہ فوت  
ہو جاتی ہے۔ شوافع کے مذہب پر مدرک فی الرکوع کی نماز نہ ہوئی چاہیئے  
کیونکہ اس نے فاتحہ کی قرأت نہیں کی۔

باب مقدار الماء ملکوک یعنی مذاور مدرن صارع، اور صارع آہو طل  
باب مقدار الماء کا ہوتا ہے غرض دور طل سے وضو فرماتے تھے  
امام صاحبؒ صلی عراقی کو صارع شرعی اور امام شافعیؒ صلی مدنی کو  
کہتے ہیں۔ والیہ عال ابو یوسف رہ۔

## ابواب الرکوع

زکوٰۃ الذہب والورق چالیس درہم میں سے ایک واجب ہے  
و لاتفاق فیہ خیل تجارت میں بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہے۔ اور جو خدمت  
لے ابوالدرداء صحیح ہے۔

ہیں کہ دو شریک جو پچیس و چھتیس کے مالک ہیں ایک بہ نیت مخاض اور ایک بہ نیت بیون ادا کریں اور یہ دونوں صد قے گویا کل اکٹھے میں سے گئے اب پچیس کا مالک دوسرا سے کہے کہ میں نے بہ نیت مخاض دیا لیکن اسکی قیمت کے آٹھے کر کے چھتیس تو دے اور پچیس میں دیا بیون کیونکہ ۳۶ تیری طرف سے گئے اور پچیس میری طرف سے اور ۳۶ والا کہے کہ جو بہ نیت بیون میری طرف سے ادا ہوا ہے اس میں سے منجملہ اکٹھے کے ۳۶ خود میری طرف سے گئے اور ۲۵ تم دو۔ اسی طرح برابر حساب کر لیں اشلائیں بنت مخاض اگر ۲۵ کا تھا تو ۲۵ وala ادا کرے اور پس ۲۵ کا مالک ۲۵ ادا کرے) زکوٰۃ البقر میں کہیں کو خلاف نہیں۔

**باب صد قہ الزرع** زرع جب تک پانچ و سق نہ ہو دیگر انہ کے نزدیک عشرون واجب نہیں ہو گا امام صاحب مطلقًا ما اخراجت الارض میں عشرون واجب فرماتے ہیں یہ جواب ناقص ہے کہ وما كان من الخلائقين انما يراجع بالسوير میں ظاہر معنی یہ ہیں جنکو شان چونکہ لفظ مآعام ہے لہذا سب میں عشرون فرماتے ہیں بلکہ لیس فیمادون لیتے ہیں کہ اگر مشترکہ میں سے وہ صدقہ دیا گیا جو پورے عدو پر واجب ہے مثلاً ۶۱ میں سے جذعہ دیا جائے تو شرکیں ترا جع بالسویر کر لیں مثلاً ۶۱ میں سے پچیس کا مالک ایک ہے اور چھتیس و دوسرے شخص اگر ۶۱ اور جذع کی قیمت مثلاً ساری ہے تیس روپیہ تھی تو چھتیس کا مالک ہیں اور دوسرے کا اور پچیس والا بارہ روپے آٹھ آنے۔ غرض امثمارہ روپے دے کا اور پچیس والا بارہ روپے آٹھ آنے۔ صورت میں یہ نہ ہو کا کہ پچیس پر بہ نیت مخاض اور چھتیس پر بہ بنت بیون دیا جائے بلکہ پورے ۶۱ میں جو واجب تھا و دیا جائے اور قیمت سے کچھ زیادہ کا ہوتا ہے ساری ہے تین ماشہ نہیں ہوتا۔ عبید خدمت میں بالاتفاق زکوٰۃ واجب نہیں۔

کے لئے ہو مگر علوفہ ہوں ان میں کہیں کے نزدیک واجب نہیں اور نخدمت کے لئے ہوں نہ تجارت کی بنت ہو ان میں عند اللام واجب ہے۔ زکوٰۃ ابل و غنم غیر معقول ہے ولا خلاف فیہ جمع و تفرق عن اللام من حیث الملک مراوہ ہے یعنی مالک کونہ چاہیے کہ صدقہ کے استقلال کیلے کرنے کو دو شخص مال ملائیں تاکہ کم واجب ہو یا ایک شخص اپنا مال دو جگہ کر لے جس سے نصاب سے کمی ہو جائے اور کسی پر واجب نہ ہو۔ امام شافعی جمع و تفرق من حیث المرعی کہتے ہیں۔ مگر اس میں خرابی یہ ہے کہ بلا کمال نصاب ہی بعض صورتوں میں زکوٰۃ واجب ہو جائیگی۔ مثلاً دو شخصوں کی چالپنچ بج ریاں اگر ایک مرعی میں ہوں اسی میں سے نصاب کا مالک نہیں ان پر زکوٰۃ آجائیگی حالانکہ کوئی بھی ان میں سے نصاب کا مالک نہیں اور اگر اتنا لیں بج ریاں ایک شخص کی دوں جگہ چرائی جائیں جو مجموعہ ۳۹۰ ہے تو صدقہ واجب نہ ہو گا حالانکہ ۳۹۰ کا مالک ہے وما كان من الخلائقين انما يراجع بالسوير میں ظاہر معنی یہ ہیں جنکو شان چونکہ لفظ مآعام ہے لہذا سب میں عشرون فرماتے ہیں بلکہ لیس فیمادون لیتے ہیں کہ اگر مشترکہ میں سے وہ صدقہ دیا گیا جو پورے عدو پر واجب ہے مثلاً ۶۱ میں سے جذعہ دیا جائے تو شرکیں ترا جع بالسویر کر لیں مثلاً ۶۱ میں سے پچیس کا مالک ایک ہے اور چھتیس و دوسرے شخص اگر ۶۱ اور جذع کی قیمت مثلاً ساری ہے تیس روپیہ تھی تو چھتیس کا مالک ہیں اور دوسرے کا اور پچیس والا بارہ روپے آٹھ آنے۔ غرض امثمارہ روپے دے کا اور پچیس والا بارہ روپے آٹھ آنے۔ صورت میں یہ نہ ہو کا کہ پچیس پر بہ نیت مخاض اور چھتیس پر بہ بنت بیون دیا جائے بلکہ پورے ۶۱ میں جو واجب تھا و دیا جائے اور قیمت سے کچھ زیادہ کا ہوتا ہے ساری ہے تین ماشہ نہیں ہوتا۔ عبید خدمت میں حصہ رسد ہر دو شریک ادا کریں۔ زر اخفی معنی یہ ہیں جواب وحیفہ فرمائیں

عمل میں بعض کے نزدیک صدقہ سے عند البعض نہیں  
باقی پھر بعض دس شک سے کم میں نہیں کہتے کا قال الصابر  
اور بعض مطلقاً کہتے ہیں مذہم ابوحنیفہ ابوحنیفہ رہ کہتے ہیں کرف عشوی از قی  
ذق حساب کے لئے ہے کہ اس حساب سے دیا کرو نصاب نہیں بتلاتے۔

**باب المال المستفاد بالاتفاق زکوٰۃ** جب سے واجب ہو گی جب سے  
کہ نصاب تمام کا مال ہوا ہے اور اگر نصاب موجودہ ہی کے زمانہ اور نتائج  
سے مستفاد ہوا تو حوالان حول میں اصل نصاب کے تابع ہو گا بالاتفاق  
اور اگر نصاب موجودہ کے تابع وثمرات سے یہ مال مستفاد نہیں ہے تو  
امام صاحب اسکو بھی تابع نصاب موجودہ فی حوالان کہتے ہیں شوافع  
اسکو تابع نہیں کہتے یکوں علیہ المول کی روایت اس کے خلاف نہیں  
کیونکہ اسمیں تبعاً اور حکماً حوالان ہو گیا چنانچہ تابع نصاب موجودہ میں  
شوافع بھی مانتے ہیں۔

**باز کوٰۃ الحلی** اس بارہ میں جس قدر روایات ہیں حنفیہ کے ممانع  
باز رکاز میں شوافع ان روایات میں ضعف کا چیز کے  
سب کو چھوڑتے ہیں اگر ضعف کو باں بھی لیا جائے تو کثرت میں وجہ ہے اور لغت سے امام صاحب رہ کی  
ایک درجہ کی تقویت آگئی ہے پھر بھلا شیاب بذله پر قیاس کی وجہ ہے  
انکو کیسے چھوڑنا درست ہو گا۔ اقوال و آثار کو پیش کرنے سے جرأت شوانہ  
کو حدیث کے مقابلہ میں نہ چاہئے بعض دفعہ تو روایتہ فوی کے مقابلہ  
میں ضعف پر عمل کر لیتے ہیں پھر یہاں تو بجز قیاس کے اور کوئی معارض  
بھی نہیں اور روایت کو بھی بعض نے حن بلکہ صحیح کہا ہے لا یصح فی

هذا الباب یعنی حد صحت کو نہیں پہنچی نہیں کہ مطلق ثبوت ہی نہیں ہوا  
باب لیس فی الخضر وات کی روایت ضعیف ہے ما الخرجۃ الارض  
اس کے معارض ہے اس لئے خضر وات میں بھی امام صاحب عشر واجب  
فرماتے ہیں۔

**باز کوٰۃ علی التیم** اسکو امام مالک و ابوحنیفہ واجب نہیں فرماتے۔  
باز کوٰۃ علی التیم امام شافعی اس روایت کی وجہ سے واجب  
فرماتے ہیں لیکن اس روایت میں صدقہ سے مراد زکوٰۃ نہیں کیونکہ وہ  
آہ کل مال نہیں ہوتی بلکہ صرف چالیسوال حصہ آتا ہے اور پھر جب  
قدر نصاب سے کم ہو جائے تو زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے بلکہ صدقہ سے  
مراد نفقات ہیں اور اگر زکوٰۃ ہی مراد ہو تو یہ مطلب ہو گا کہ بلوغ قیم کے  
بعد اسکے مال میں تجارت کرو کہ زکوٰۃ جواب واجب ہونے لگی ہے وہ  
کیونکہ اسمیں تبعاً اور حکماً حوالان ہو گیا چنانچہ تابع نصاب موجودہ میں  
شخ نہیں ہو جاتی پس تجارت جائز ہو گی۔

**باز رکاز** العجماء جرجماء جباری میں اتفاق ہے برکاز سے  
باز رکاز امام صاحب معدن مراد لیتے ہیں شوافع و فیضہ مجاہدیت  
سب کو چھوڑتے ہیں اگر ضعف کو باں بھی لیا جائے تو کثرت میں وجہ ہے اور لغت سے امام صاحب رہ کی  
پوری تائید ہوتی ہے (فانظرف تقریرات اُخُر)

**باز الخرص** وقت سے بچانے کو امام اندازہ کر دے کہ اس قدر پیداوار  
باز الخرص ہو گی اسکا عشر صدقہ میں امام کو ادا کر دیں چنانچہ خیر  
یں ضعف پر عمل کر لیتے ہیں پھر یہاں تو بجز قیاس کے اور کوئی معارض  
اسلئے فرمایا کہ کھیتی وغیرہ کا ٹنے کے وقت جو سائل آجائے ہیں انکو دیا جائے

کیونکہ یہ عشرہ تمارہ حق مسکین و فقراء ہے پس کچھ حصہ یہاں دیدیا جائے اسی عالیاً یادیگر وجوہ کے پیچا س درہم کے بعد بھی متحلّج رہتے ہیں۔ سادات مالک کو اپنے پاس سے دینا پڑے گا آجکل جو خرچ مروج ہے کہ مالک ازکوٰۃ لینی بہتر نہیں گو جواز کا فتویٰ ہے۔

جاکر معین کر آتے ہیں کہ اس قدر پیداوار ہوگی اور بموجب حساب **بواہ صدقة الغارم** لیس لکھ الاذلک یعنی بالفعل یونہی ہے بتلاتے ہیں کہ پانچ من یادس من ہم کو دینا یہ ناجائز ہے کہ انہوں نے بواہ صدقة الغارم لے لو پھر ہوگا تو وصول کر لینا۔ مفلس حق معین ثلث یارجع بعوض اس مقدار معین کے فروخت کر دیا۔ اسی امام صاحبؐ کا یہی مذہب ہے حق المال سوے الزکوٰۃ مثلاً غرض نہیں کہ اسی میں سے دیے یا کہیں اور سے اور یہ جائز نہیں اس پہ بھائی اگر مفلس ہوں تو انکا نفقہ بشرطیکہ اسکو وسعت ہو واجب ہے، بخلاف یہ کہ معلوم نہیں کہ اندازہ سے کم پیدا ہو یا زائد۔ اگر کم زیادہ ہو تو مالک و لارضغار اور زوجہ کے جنکا نفقہ ہر حالت میں واجب ہوتا ہے وسعت مزارع کو نقصان رہے گا کیونکہ انکا تو حق بالکل معین تھا بخلاف عذر ہو یا تنگی ہو۔

کہ وہاں اس اندازہ میں کمی بیشی ہو جائے تو کچھ حرج نہیں وہاں تو اب وصال صوم شعبان کی فضیلت مقید ہے شعبان کے ہے امام و عامل کسی حق معین کے مالک نہیں تملیک کے بعد فقراء یا اخیرہ کے علاوہ کے ساتھ یہ نہیں کہ تمام شعبان میں جب کبھی روزہ کھلے افضل ہوتے ہیں فا حفظ هذ الفرق۔

**باب السوال والصدقة** اس بارہ میں چونکہ بہت ہی مختلف راجحہا سب پر بلا کیف ایمان لاتے ہیں۔ جہمیہ انکار کرتے ہیں کہ فرمایا ہے اور کسی میں قوت یوم پر اور کہیں ذی مرۃ سوتے (یعنی نسافتات مذکور ہیں وہ مجازاً ہیں۔ اہل سنت میں سے جو مجازی مفہمنے کو اور پھر آپ نے ایک ذی مرۃ سوتی (یعنی اچھے خاصے تند رست) سایان کرتے ہیں وہ حقیقی معنے کا ہرگز انکار نہیں کرتے۔ بخلاف جہمیہ کو دے بھی دیا اس سے جواز معلوم ہوتا ہے۔ اس اختلاف پر نظر کر کے جو حقیقتہ کا انکار کرتے ہیں۔ اہل سنت نے صرف صیانت عقائد ہے کہ کہا جائے کہ حرام سے مراد حرام خبیث نہیں بلکہ حرام دون حرام کے قاءماً حرام کے لئے مجازی معنی بیان کئے ہیں ورنہ وہ حقیقت پر بھی ایمان بمحض مطلب یہ ہے کہ ذی فقة مدقع کو سوال بالکل جائز اور تینی مکمل ہتھی ہیں اور بلا کیف مانتے ہیں۔

(یعنی ذی مرۃ سوتے) کو بہتر نہیں۔ اور پیچا س درہم والے کو بہت بُرا باب مولفۃ القلوب اب مصرف نہیں رہے یہ صرف آنحضرت ابیہ ضرورت میں اسکو بھی جائز ہے کیونکہ حالات لوگوں کے مختلف ہوں اللہ علیہ وسلم کے زمانے تک خاص تھے شوافع اب بھی مصلحتاً دینا جائز ہتھی ہیں۔ بعض تقوت یوم ہی سے فارغ البال ہو جاتے ہیں اور بعض بوجہ الی صدقة اگر و راشت میں لوٹ کر آوے تو لینا بلا شبه جائز ہے۔

صوم فرض میں نیابت عند الحنفیہ جائز نہیں۔

صوم عنہا کا مطلب عند الحنفیہ یہ ہو گا کہ اسکا صوم ادا کر و یعنی فدر دو محاورہ میں سبب کو ذکر کر کے مجب مراد لے لیا جائی ہا سی کو موئید قول علی الصلوٰۃ بھی اسی کو مقتضی ہے۔ صوم فرض میں نیابت عند الشافعیہ جائز ہے نماز میں بالاتفاق ناجائز اور حج میں بالاتفاق جائز۔

الاتفاق من بیت الرِّونج جائز ہے جبکہ رلاتاً یا عرفاً اجازت ہو گل  
**باب اجازت ہونی چاہیئے خواہ کسی قسم کی ہو۔**

صرف خطہ کی مقدار میں خلاف ہے اور اس باب صدقۃ الفطر میں ایک صانع بالاتفاق ہے زمیب میں صاحب ہے دور روایتیں ہیں لیکن بہتر وہ ہے جو حدیث کے موافق ہے اس باب کی حدیث شوافع کی جدت نہیں ہو سکتی کیونکہ محاویہ کا نتویں محض اجتہاد سے نہ تھا بلکہ حکم انکو کسی حدیث سے معلوم تھا چنانچہ ابو داود میں صاف صانع کی روایت ہے۔ اور اگر محض اجتہاد ہوتا جب بھی پوری جدت تھا کیونکہ صحابہ نے اسکو قبول فرمایا باقی ابو سعید کا قول بھی حنفیہ کے سنون ادا قبل الصلوٰۃ ہے تقدیم من یوم الفطر میں اختلاف ہے امام صاحب ہے جائز ہے اور اگر خلاف ہو بھی تو دیگر صحابہ و تابعین کے مقابلہ میں کہتے اور حضرت عمرؓ کے اس فعل کی تاویل کرتے ہیں کہ وہ وکیل وغیرہ کو دیریتے نہیں۔ اسکے قول کا مطلب یہ ہے کہ ہم آپؐ کے زمانہ میں ایک نکالہ ہونے کریم فطر میں ادا کر دینا۔ زکوٰۃ کی تقدیم میں حنفیہ و شوافع ہر دو موقوف اب خطہ کا بھی ایک مدعی نکالیں گے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے میں حنفیہ بہت کم تھا۔ ذی مقدمہ لوگ تھوڑا بہت اپنے لئے استغیر کرتے تھے اہل و عیال و خدام کے لئے شیر و غیرہ ہوتا تھا چنانچہ ایک میں (وجود نصاب شرط جواز تقدیم ہے۔)

**باب النبی عن المسئلۃ** مفہوم میں صمیح کے لئے ذرا مکروہ اور مکرہ میں عیادت کو آپؐ کے تشریف لے جانے اور انکا دل گیہوں کی روی دیکھا جائے

کا قصہ روایات میں موجود ہے۔ پس اسی کیا بھی کی وجہ سے اسکا حکم ذرا غیر معروف رہا وہاں ایسا کون تھا جو خاطر سے صدقۃ ادا کرنا کیونکہ نہایت کیا ب اور گرال تھے بعد کے زمانہ میں جب وسعت ہوئی تو لوگوں نے اور غلہ پر قیاس کر کے حب عارض یا رغبۃ للثواب خاطر سے بھی ایک ہی صانع نکالا۔ البتہ جن لوگوں کو وہ روایتیں اور حکم خاطر معلوم تھا۔ انہوں نے نصف صانع کا حکم دیا روایات میں من المسلمين کا لفظ بھی ہے اور بعض میں نہیں امام صاحبؐ کی طرف سے ہر ایک غلام مسلم و غیر مسلم کی طرف سے واجب ہے کیونکہ مکلف و مخاطب بالادار مولا ہے۔

جب وہ مسلمان ہو گا سب غلاموں کی طرف سے ادا کرنا واجب ہو گا۔

شوافع صرف عبد مسلم کی طرف کے واجب فرماتے ہیں مولا مسلم ہو یا کافر۔ اگر صاحبؐ سے دور روایتیں ہیں اور اس باب کی حدیث شوافع کی جدت نہیں ہو سکتی کیونکہ محاویہ کا نتویں ہے ان میں از روئے سند کلام ہے اس زیادتی کو بعض محدثین نے معتبر نہیں مانا۔ فرض کے معنی قَدَّارًا اوجَبَ کے ہیں امام شافعی صدقۃ الفطر کو فرض فرماتے ہیں تا خیر عن یوم الفطر کے جواز میں اتفاق ہے البتہ بہتر و صانع کی روایت ہے۔ اور اگر محض اجتہاد ہوتا جب بھی پوری جدت تھا کیونکہ صحابہ نے اسکو قبول فرمایا۔ باقی ابو سعید کا قول بھی حنفیہ کے مدعی نکالہ کے اسکے مقابلہ میں کہتے اور حضرت عمرؓ پہلے سے دیدیتے تھے شوافع جائز ہیں۔

کہتے اور حضرت عمرؓ کے اس فعل کی تاویل کرتے ہیں کہ وہ وکیل وغیرہ کو دیریتے نہیں۔ اسکے قول کا مطلب یہ ہے کہ ہم آپؐ کے زمانہ میں ایک نکالہ ہونے کریم فطر میں ادا کر دینا۔ زکوٰۃ کی تقدیم میں حنفیہ و شوافع ہر دو موقوف اب خطہ کا بھی ایک مدعی نکالیں گے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے

کے ساتھ کچھ سرمایہ بھی ہو تو زیادہ بُرا۔ اسی طرح براں ہڑتی جائے گی حتیٰ کہ صحیح مالک فضاب کو حرام ہے (کما مرغیرب)

### بَابُ رَمَضَانَ

میں بھی تومعاصی سرزد ہوتے رہتے ہیں پس صفت الشیاطین اُن جب علماء نے دیکھا کہ رمضان وہ ناویل کی طرف متوجہ ہوئے اور یہ معنی بیان کئے کہ مردہ قید ہو جاتے ہیں اور چھوٹے شیاطین رہ جاتے ہیں جواب تو یہ بھی آسان اور سیدھا ہے یکون اسکی ضرورت نہیں کہ یہ تخصیص کی جائے بلکہ شیاطین عموماً قید ہو جاتے ہیں مگر شیاطین الانس تو کہیں نہیں چلے جاتے وہ کافی ہیں علاوہ ازیں اثر ڈالنے کے لئے قریب و متصل آنا کچھ ضروری نہیں بلکہ ممکن ہے کہ وہ دور ہی سے بداش پہنچاتے رہتے ہوں اور صد و معاصی اسی وجہ سے ہوتا رہتا ہو البتہ جو قویٰ اثر قریب سے ہوتا ہے وہ بعید کے نہ ہو اور اگر یہ بھی نہ ہو تو ود گیارہ جینہ کا اثر دفعتاً زائل نہ ہو جاتے گا کچھ تو ضرور باقی رہے گا۔ اگر آہن گرم و حمرہ بالنا کو آگ سے نکال لیں تب بھی کچھ عرصہ تک ویسا ہی سُرخ رہتا ہے رفتہ رفتہ اثر زائل ہوتا ہے اور گرم پانی کو آگ سے علیحدہ کر لیں بلکہ برف میں بھی ڈال دیں تو بتدر تک حرارت زائل ہوگی نہ کہ دفعتاً۔ اسی طرح انسان میں جو اثر گیارہ ماہ تک آیا ہے وہ صد و معاصی کا سبب ہو کا۔ اور قطع نظر سب باتوں کے صد و معاصی کے لئے وجود و اتصال شیاطین ضروری نہیں بلکہ بھی معاصی صادر ہو سکتے ہیں۔

فلویفہ منہا باب بعض کہتے ہیں یہ سب کے لئے عام ہے کہ کفار کو بھی تخفیف رہتی ہے لیکن اصل یہ ہے کہ فتح و غلق ابواب کے اجر و ثواب ان ہر دو مہینوں کا کم نہیں ہوتا گو تعداد

بعد اپنی بھی تولیا قت درکار ہے۔ اگر بادشاہ دربار عام فرمائازن عام دین کہ جو چاہے آئے تو اسکا یہ مطلب نہ ہو گا کہ کلب و محدار اور بادشاہ کے مخالف و نکرش بھی داخل ہوں۔ اسی طرح گواہ مبارک سراسر رحمت ہے لیکن کفار کے لئے نہیں۔ باقی جو کفار رمضان میں مرتے ہیں ان کے لئے شاید دروازے کھل جاتے ہوں کیونکہ دروازوں کا بند ہونا اسکے منافی نہیں کہ ضرور تاکھوں بھی لیں مسلمانوں کے لئے بقول بعض حضرات عموماً مغفرت ہوتی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ جو اسکے لائق و مزاوار ہو گا وہ مغفور ہو گا۔ عقاب اللہ یا تو رمضان ہی کے ساتھ خاص ہوں یا عموماً۔

**بَابُ الْأَيَّلَارِ** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایلار شرعی نہیں کیا تھا (جو چار مادے کم کا نہیں ہوتا کما بین فی الفقہ) بلکہ قسم کھان تھی کہ ایک ماہ تک ازدواج میں نہ جاؤں گا حضرت عائشہ رضی نے عرض کیا کہ ایک ماہ کا تھا آپ انتیس<sup>۲۹</sup> دن میں کیسے تشریف لے آئے۔

آپ نے فرمایا کہ مہینہ انتیس<sup>۲۹</sup> روز کا ہے۔ یعنی الشہر سے ہذا الشہر مراو تھا۔

**بَابُ شَهَادَةِ الصُّومِ** امام صاحب<sup>۲</sup> و امام شافعی رحمہما اللہ کے زدیک شہادت صوم میں نہ لفظ شہادت ضروری ہے نہ عدد اعرابی سے آپ نے اقرار شہادت میں زیادۃ تویث کی غرض سے کرایا باقی عدالت تو صاحبہ میں بلا تفرقی موجود تھی (الصحابۃ کلہم عدول) لہذا صرف شہادت ایمان کافی تھی۔ عید کی شہادت میں عدد و عدالت و لفظ شہادت ضروری ہے۔

**بَابُ شَهْرِ عِيدِ لَا يَنْقُصُانَ** میں دواہتمال ہیں۔ یا تو یہ غرض ہو کہ کفار کو بھی تخفیف رہتی ہے لیکن اصل یہ ہے کہ فتح و غلق ابواب کے اجر و ثواب ان ہر دو مہینوں کا کم نہیں ہوتا گو تعداد

ایام کم ہو جائے جو کچھ فضیلت رمضان و ذی الحجه کی ہے وہ پھر بھی بالہا قائم رہتی ہے۔ اس صورت میں آنحضرت صل اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ایک قاعدہ کلیہ ہو جائیگا اور شہر اعید سے ہر فرد شہر مراد ہو گا۔ یعنی نہ یہ کم ہوتا ہے نہ وہ یا مطلب یہ ہے کہ اکثر ایسا نہیں ہوتا کہ ذی الحجه و رمضان دونوں انتیں انتیں دن کے ہو جائیں بلکہ اگر احمد ہما انتیں دن کا ہو گا تو دوسرا تین کا ہوتا ہے۔ اس طرز پر یہ قاعدہ اکثر یہ ہو گا اور شہر عید سے مجموعہ مراد ہو کر مجموعہ پر حکم ہو گا یعنی دونوں کم نہیں ہوتے احمد ہما ہو جائے تو کچھ مضافات نہیں (یا آپ نے خاص اس سال کے لئے فرمایا ہو مگر اس خصوصیت کی دلیل کوئی نہیں۔ راقم)

جنت جب ہوتی کہ وہ صاف اپنی رویت کا اقرار کرتے اور بھر بھی ابن عباس فیض سمجھتے ولا کذلک ہھنا۔ اس روایت میں وقت حنفیہ کو صفا کے وجہ سے ہوئی کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کذا امرنا فرماتے ہیں ورنہ کہہ سکتے تھے کہ یہ انکا مذہب ہے اور وہ جنت ملزمہ نہیں ہو سکتا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اکذنا کا مشارالیہ عدم اعتبار ہی کو رکھا جائے لیکن اسوقت دیکھنا چاہیئے کہ وہ امر کو نہ تھا جسکی وجہ سے ابن عباس رضی اللہ عنہ امرنا فرماتے ہیں۔ تمام روایات میں کوئی امر اس بارہ میں نظر نہیں آتا۔ البتہ ممکن ہے کہ صوموالرؤیتہ و افطر والرؤیتہ سے ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہ مطلب استنباط کیا ہو کہ بلا اپنی رویت کے دوسرے شہر کا اعتبار نہ کرو۔ پس انجام و مرجع وسی ابن عباس رضی اللہ عنہ اجتہاد ٹھہر اجسکو جنت ملزمہ کوئی نہیں مانتا۔ اور چونکہ اور کوئی روایت امر فرمانے کی موجود نہیں لہذا یہ احتمال گویا تسعین ہی سمجھنا چاہیئے اور سب سے بہتر یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ زیارت اس روایت میں کس چیز میں ہے فطریہ یا صوم میں ظاہر ہے کہ صوم تو یہاں ایک روز بعد کو شروع ہوا تھا۔ اب یہ تو ممکن ہی نہ تھا کہ اس شہادت سے رمضان کو ایک روز مقدم بناریا جاتا بلکہ بحث یہ تھی کہ کریب کی شہادت کے موافق تین دن پورے کر کے عید کرادی جائے یا اپنے حساب سے اکمال ثلثیں (یعنی تین دن پورے کرنے) کا یار رؤیت کا انتظار امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شرح اسکا جواب دیتے ہیں کہ اکذنا امرنا کا مشارالیہ لانکتیق بروئیہ صعاویۃ کونہ بناؤ بلکہ مشارالیہ یہ یار رؤیت ہو جائے ہکذا امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چنانچہ یہ مسندہ محقق ہے کہ چونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہ اسکا انتظار کیا کہ ہم تو اکمال ثلثیں کے بعد افطار کریں گے ہے کہ ایک شخص کی شہادت رؤیت پر روزہ رکھا گیا ہو تو اسکے حساب سے تیس دن کے بعد بلا تحقیق رؤیت عید نہیں ہو سکتی ہاں امام محمدؓ کے نزدیک تبعاً کرتے لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہکذا امرنا۔ شوافع کی

پہلے سے صائم ہی نہ ہوں لفڑا عدو میں افطار کی بعض مطلقاً اجازت دیتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ روزہ رکھے اور رُثا رہے جب ضعف و ضرورت محسوس ہوا فطار کر لے۔ لفڑا عدو کے افطار میں یہ حضرات سفر کی شرط بھی نہیں کرتے۔

**ابواب ۹** قضاۓ کے ساتھ فدیہ بھی دیں صوم عن المیت کی روایت میں ہر دو احتمال ہیں۔ ابن عمر رضی کی روایت (لایصوہر احمد عن احمد) کی وجہ سے اسکے بھی وہی مختنے لئے جاویں گے کہ وہ چیز رو جس سے صوم ادا ہو جائے یعنی فدیہ دو۔ میت کی طرف سے عند الامم وصیت کے بعد دینا واجب ہے اور اگر بلا وصیت بھی دے تو تبرع ہو جائے گا۔

فے عَمَدًا مِنْ قَضَائِيَّةِ أَوْرَبَلَامَدَ مِنْ قَضَائِنِيَّ وَعَلَيْهِ الْحَنْفِيَّةِ۔  
نیان میں بااتفاق امام عظیم والشافعی قضاۓ و کفارہ نہیں۔ شوافع خطاہ میں بھی واجب نہیں کہتے امام صاحب افطار خطاہ میں قضاۓ واجب فرماتے ہیں۔ افطار متعذر کر کے پھر قضاۓ رکھنے سے ہرگز وہ فضیلت اور اور ثواب حاصل نہیں ہو سکتا جو وقت پر تھا کو کثرت صوم سے بہت سا ثواب حاصل ہو جائے۔

**باب کفارة الفطر** امام صاحب ہر ایک مفطر کے استعمال سے افطار بجماع کو موجب کفارہ کہتے ہیں۔ اس شخص کے باارہ میں ہر دو احتمال میں قاعدہ کا مقتضیاً رہتے ہیں کہ آپ نے فی الحال اسکو صرف کر لینے آئندہ شروع کر کے تو زنا بہتر نہیں کوئی وجہ پیش آجائے تو مصالحت نہیں۔

بَقُولُ الشَّهَادَةِ فِي الصَّومِ عِيدَ بُنْيَ اسی حساب سے تیس دن کے بعد

غرض اس طرح پر اس روایت میں خلاف مابین الاما میں نہیں رہتا بلکہ اعتبار شہادت للفطر کا قصہ ہو گیا اور اختلاف مطالع کا جھکڑا نہ رہا۔

**باب الفطر يوم تقطرون** یعنی جماعت مسلمین جس روز اجتی و نظر کے بعد اگر خبر ملے کہ وقوف دسویں کو واقع ہوا ہے تو کچھ حرج نہ ہو گا بلکہ وہی وقوف معتبر سمجھا جاوے گا۔ فراہم سے صبع صادق مراد ہے۔ یہ غرض نہیں کہ احرار تک اکل و شرب درست ہے۔

**باب الصوم في السفر** سفر میں صوم بااتفاق حنفیہ و شافعیہ جائز ہے دور روایتیں جو مخالف معلوم ہوئی تھیں امام شافعی نے انکی تاویل کر دی۔ کہ اہت صرف دو صورتوں میں ہے یا تو یہ کہ اسکا دل رخصت کو قبول نہ کرے۔ یا وہ مخت اٹھاتا ہے اور مشقت میں پڑتا ہے مگر افطار نہیں کرتا۔ نیکن میں ان دو باتوں کا ایک ہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ جو شخص باوجود مخت و مشقت کے افطار نہ کرے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کے دل کو قبول رخصت میں کچھ دغدغہ و شک ہے۔ غرض جب یہ روزاً علیتیں مفقود ہوں تو جائز بلکہ مستحب افضل ہے۔ شوافع کی ایک روایت و قول حنفیہ کے مخالف بھی ہے راقم) سفر میں روزہ شروع کر کے تو زنا بہتر نہیں کوئی وجہ پیش آجائے تو مصالحت نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل افطار محوں علی الضرورت ہے یا آپ

کی اجازت دیدی کہ پھر جب موجودہ دادا کر دے اور مقتضائے رحمت تو یہ کہ بوجہ آپ کی خصوصیت کے وہ انسکا خود استعمال کرنا اداۓ مدد و میں محسوب ہوا در ذمہ پر کچھ باقی نہ رہا۔ صاحب شرع کو اجازت ہے کہ وہ کسی خاص شخص کو کسی حکم و قاعدہ سے بری کر دے۔

**باب صوم مسوک** | اسکے مخالف ہے جو حقیقیہ نے کتب شوافع سے نقل کیا ہے کہ صوم میں مسوک عند الحفیہ والشافعیہ جائز ہے لیکن یہ قول عذر اشافعی بعد الزوال مسوک صوم میں مکروہ ہے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی صاحب سے اس بارہ میں دور روایتیں ہونگی یا نقل مذہب میں غلطی ہوئی ہے چنانچہ ہر ایک ایسے موقع میں اسی قسم کا جواب دیا جاتا ہے لیکن کراہت تسری یہی معلوم ہوتی ہے کیونکہ وہ اس کراہت کی یہ بیان کی گئی ہے کہ اس سے زوال را کچھ ہوتا ہے جو محبوب عند اللہ تھی۔ سرمه لگانا بلکہ کراہت جائز ہے۔ قبلہ اور مساس بھی اسکو جائز ہے جسکو اپنے نفس پر وثوق ہوا اور اگر منفی الی الجماع ہونے کا اندیشہ ہوتا یہی حالات میں مکروہ ہے۔

**باب لا صیام لمن لم یعزم من اللیل** | فقہاء کہتے ہیں کہ یہ حکم بعض صیام مکاہیے امام شافعی اداۓ صوم رمضان میں نیت باللیل ضروری فرماتے ہیں۔ امام صاحب نصف النہار شرعی تک جائز فرماتے ہیں۔ امام و جہور کے مویہ وہ روایت ہے کہ آپ نے صوم عاشوراء میں منادی سے ندار کر دی کہ جس نے اب تک کچھ کھایا پیا نہ ہو وہ روزہ رکھے اور جو کھایی چکا ہو وہ بھی شام تک اسکا کرے اب کچھ نہ کھاوے بیوے اور اس وقت

صوم عاشوراء فرض تھا (گوشافع اسکا انکار کرتے ہیں مگر دلائل سے بوضاحت ثابت ہوتا ہے) غرض فرض کی نیت دن میں جائز ہوئی۔ نیز رمضان میلاد صوم بے نظر صوم کما فی الا صوول باقی یہ روایت جمہور روحجت نہیں ہو سکتی کیونکہ عند الشوافع بھی مخصوص البعض ہے صوم تطوع یہیں بالاتفاق رات کو بھی اور دن کو چاشت تک نیت جائز ہے قضاء رمضان و نذر مطلق بالاتفاق رات سے نیت ضروری ہے البتہ نذر معین میں امام کے نزدیک دن میں بھی نیت درست ہے۔

**باب صوم تطوع** | جو روایتیں اس بارہ میں آتی ہیں ان سے یہ کہیں نہیں ثابت ہوتا کہ قضائیں آتی باقی رہی نفی اثر اسے منفیہ بھی قابل ہیں کہ گناہ نہیں ہوتا۔ وجوب قضائی روایت عنقریب آتی ہے یہ صوہر شہرین ملتا بعین کی وہی تفسیر ہے جوابن المبارک سے منقول ہے۔

**باب صیام آخر شعبان** | نبی شفقتاً للعباد ہے۔ یا صوم لحال رمضان سے منع فرمایا ہے۔

**ابواب** | یتوب فیہ علی قوم آخرین آج تک واقعہ کر بلکے سوا کوئی مصدق اسکا معلوم نہیں لہذا اسی کی طرف اشارہ منظور ہو گا۔ اکثر لوگ کی یہ رائے ہے کہ مذکور فی بہتر وایہ فضل یوم عاشوراء ہے نہ مطلق صوم غیر مقل مکان یفطریوم الجماعة یعنی ادھر یا ادھر ایک ملا کر پس یہ اسکے منافی نہ ہو گا جو نہیں وارہے کیونکہ نہیں و مانع نہ انفراداً صوم جمک آئی ہے غرض یہ ہے کہ یوم کی کوئی خصوصیت نہ سمجھ کر روزہ رکھے سبت والا شین انہی عادات شریف لے بے عبارت اس باب کی نہیں بلکہ اسکا تعلق باب فی وصال شعبان بر میان کے ساتھ ہے۔

یہ تھی کہ کبھی شنبہ ایک شنبہ دو شنبہ کو اور کبھی سہ شنبہ چہار شنبہ پنچ شنبہ کو کبھی ایام بیض میں کبھی ابتدائے شہر میں غرض کوئی صورت میں نہ تھی. غرہ کل شہر سے مراد ایام بیض ہیں یا ابتدائے شہر صوم جمعہ کی سنت کے جہور قائل ہیں کہا ہے کہ انفراداً جمعہ ہی کا ہو صوم یوم عرفات میں اس کے لئے جائز ہے جو وقت رکھتا ہو اور دوسرے افعال میں حرج نہ آوے مگر اولیٰ نہیں. چنانچہ ابن عمر رضی کے قول لا صوم اخون سے معلوم ہوتا ہے.

اب فرض نہیں. اگر کہے تو ثواب بے حساب **باب العاشوراء** پاوے بذر کے تو کچھ موافق نہیں. عند الجہور عاشوراء دسوی تاریخ ہے ابن عباسؓ کی پہلی روایت صرف کیفیت صوم بتانیکی غرض سے ہے ورنہ انہیں اگلی دور روایتوں کو چھوڑنا پڑیکا ہاں اگر اس روایت کو بیان کیفیت صوم کے لئے کہا جائے (کما ہوا ظاہر) تو ایک روایت سے یوم العاشر صاف ظاہر ہے.

احادیث قول سے سنت صیام معلوم ہوگی. باقی **باب صیام العشر** آپ کے صوم کا یا تو حضرت عائشہؓ کو علم نہ ہوا ہو. یا آپ نے رکھا ہی نہ ہو. مگر اس سے سنت ہونے میں کچھ فرق ہیں آتا. علماء نے کہا ہے کہ ایام ذی الحجه افضل الایام ہیں اور لیالی رمضان افضل اللیالی ہیں. لان فیہا لیلة القدر الاتی ہی خیر من الف شهر.

جس طرح چاہے شوال میں چھپورے کر دے **باب صوم شوال** سال بھر کا ثواب اس حساب سے مل جاوے گا کہ تیس دن کا ثواب دس مہینے کے برابر لان الحسنة بعشر امثالہا ۱۶۸

اوچھر روزے بجائے سماں کے علی ہذا القیاس کل تین سو ساٹھ ہو گئے۔  
**باب ثلث من کل شہر** صوم دہر کا ثواب اس لئے کہ الحسنة بعشر امثالہا تین روزے رکھے۔ آپ کے صوم کی تعین نہ تھی حسب کیفیات مذکورہ فی الاولیات کبھی کسی طرح اور کبھی کسی طرح صائم رہتے کما قال اللہ عائشہ رضی لایبالی انہیں۔

**باب فضل الصوم** الصوم میں شبہ واقع ہوتا ہے کہ اور عبادات بھی تو خدا ہی کے لئے ہیں اسی کی کیا تخصیص ہے اسکی توجیہات میں سے ایک یہ ہے کہ صوم چونکہ ریاضہ کا احتمال نہیں رکھا پس وہ محسن لوجه اللہ ہے بخلاف دیگر عبادات کے یا یہ کہ صوم میں حظ نفس بالکل نہیں بالکل قہر و محنت ہی ہے بخلاف صلوات و حج و زکوٰۃ کے کہ اس میں بسا اوقات طبیعت لگتی ہے اور دل چاہتا ہے نماز میں بوجہ قرأت قرآن یا قاری خوش الحان کی وجہ سے اور حج میں امکنہ مختلفہ بعیدہ کی سیر حاصل ہوتی ہے اس وجہ سے کبھی ہل لگتا ہے۔ زکوٰۃ میں اسخیا کو دینے اور خرچ کرنے سے ایک خطر حاصل ہوتا ہے۔ یا یہ کہ صوم صفات خداوندی سے ہے یعنی عدم اکل و شرب وغیرہ پس عداس حالت میں متصف بصفات معبود ہوتا ہے۔ یا یہ کہ صوم ایسی چیز ہے کہ جس میں زمانہ جاہلیت میں شہر ک نہیں ہوا۔ روزہ بھر خدا تعالیٰ کے اور کسی کے لئے نہیں رکھا گیا بخلاف بجدہ اور اضحمیہ وغیرہ کے۔ گرف زمانا یہ حضوریت صوم کو حاصل ہے یہ کیونکہ پیر پرستوں نے پردوں کے نام کے روزے بھی کھڑے لئے اور بعض ہنود بھی انسام کیئے

رکھتے ہیں ایسا ہی شبہ انا اجزی بہ میں ہے کیونکہ ہر عبادت کا ثواب خدا تعالیٰ ہی عطا فرمانے والا ہے پھر تخصیص کیسی توجیہ یہ ہے کہ بلا و اس عطا فرمائیں گے بخلاف اور عبادات کے کہ وہاں بواسطہ ملائک عطا ہو اس بلا و اس طے عطا میں زیادتی کے طلب کرنے کی بھی گنجائش ہو گی لان اللہ مالک الملک بخلاف ملائک کے کہ وہ حکم سے جبہ بھر زیادہ نہیں نہ سکتے۔ نیز خود عطا فرمانے میں فضل و شرف بیجے ہے اور ریاعت فخر و مبارکات عبید ہے جیسے بار شاہ کسی کو اپنے ہاتھ سے خلعت پہنادے۔ یہ کہ انا اجزی بہ سے مطلب یہ ہے کہ جو کچھ چاہوں گا عطا کروں گا بلہ قید تعین و اندازہ فرحت عند اللقار توظیح ہے۔ عند الافطار میں دو فتنیں ہیں ایک سبب الطبع لذہ باب الموانع و وصول الغذاء الی الجوف مکافل البنی علیہ السلام۔ ذہب الظماء وابتلت العروق اک اور ثانی فرحت بسب انجام و اتمام ماموریہ کے اور بسب یقین ثبوت اجر عند اللہ کے کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام وثبت الاجران شار اللہ تعالیٰ۔

**صوم الدہر** اخلاف اس میں ہے کہ صوم دہر سے کیا مارہے شوافع اس طرف مائل ہیں کہ مع ایام منہی عنہا کے تمام سال روز درکھے یہ صوم دہر ہے اور یہی مکروہ ہے امام صاحب کے نزدیک صوم دہر سے مراد تمام سال کے روزے میں علاوہ خمسہ یام منہی عنہا کے شوافع اس صورت کو جائز کہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مکروہ وہی ہے کہ مغلقاً افطار نہ کرے لیکن ظاہر ہے کہ اگر صوم دہر سے یہ مراد ہو جو شوافع کہتے ہیں تو وہ توحram ہونا چاہیئے نہ کہ صرف مکروہ اور یہ جو بخنفیہ کی مراد پر دال ہے لزوجت علیک حق کیونکہ ایام منہسے میں اور ایک طرح

کی تخفیف بھی رہے۔ غرض صوم داؤ و شکل بھی ہے اور قوت کا کام ہے کہ سے انہ مسائل میں اُنکے دو دو قول ہیں۔ اس میں نہ صوم کی عادت ہوئی نہ افطار کی اس سے بہ آسان ہے کہ دل روزہ رکھے اور دس روز افطار کر لے۔

### بَابُ عَوْةِ الصَّامَمْ

یعنی صوم کا عذر کر دے ورنہ دعوت کرنے والارنجیدہ ہو گا۔ اور اگر ضرورت ہو تو افطار بھی کر لے۔

**بَابُ صَومِ الْوَصَالِ**

بعض ہکتے ہیں کہ بھی شفقت ہے اور اگر قوت کہ ممتنع وقارن فاقد الہدیت نے اگر قبل التشریق صوم ملٹہ ایام پور نہ کئے ہوں تو ایام تشریق میں رکھے وہ قاتل اور امام صاحب ہیں کہ وصال صوم فی نفسہ مکروہ ہے۔ پس وہ فرماتے ہیں کہ اگر وصال کے نزدیک اگر عرفہ تک نہ پورے کئے تو ہدی متعین ہو جائیگی غرض از رنا چاہے تو کسی نہایت قلیل سے افطار کر لیا کرے تاکہ ممانعت سے بھی تشریق میں بھی مطلقاً ناجائز رکھتے ہیں۔

**بَابُ الْجَامِتِ**

جمهور کے نزدیک جامت سے افطار نہیں ہوتا افطار یا وقت افطار کے بعد کسی چیز سے افطار کر لے مثلاً بعد العشاء یا نخل جائے اور وصال بھی ہو جائے۔ مثلاً روقطرہ پانی وغیرہ سے افطار تشریق میں بھی مطلقاً ناجائز رکھتے ہیں۔

مراد ہے۔ یعنی مجموع بوجہ ضعف کے اور حاجم بوجہ وصول دم وغیرہ کے حلق میں۔ اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ خطا سے بھی روزہ افطار ہو جاتا ہے کیونکہ اب اگر خطاء کوئی چیز حلق میں داخل ہو گی تو بھی روزہ جاتا رہیگا۔ حاجم کے حلق میں خطا پہنچ گا کہ عدداً و نہ مسیا۔ بعض اصحاب کے نزدیک جامت کے حلق میں خطا پہنچ گا کہ عدداً و نہ مسیا۔ جمهور کے نزدیک اکیسویں شب بھی داخل ہے فی الیل کرانے سے جامت کا مفطر ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ دوسری بَابُ الْاعْتِکَافِ اس میں بھی اعتکاف ہی میں ہونا چاہیے۔ روایات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مفطر نہیں۔ امام شافعیؓ کو بعد از پورا عشرہ نہ ہو گا۔ کیونکہ اول تولیاں آتی ہیں۔ امام صاحبؐ کے میں تو دونوں حدیثیں ثابت نہ تھیں۔ لہذا وہاں اور قول تھا مصیر میں ایک عبارات شروع کرنے سے واجب ہو جاتی ہیں اور شافعیؓ کے آکر جب ابن عباسؓ کی روایت قابل احتجاج ثابت ہو گئی تو حنفیہ اور علیؓ کی روایت نہیں ہوتیں اسی بناء پر خرون من الاعتكاف کے بعد شوافع جہور کے موافق دوسرے قول فرمایا۔ اسی طرح اور بعض مسائل میں اول اقل نہایت اعتكاف کا حکم نہیں دیتے۔ یہاں مسئلہ اعتكاف میں امام صاحبؐ بھی یا تو امام شافعی صاحبؐ کو احارت نہ پہنچی تھیں یا پہنچی مگر ثابت نہ تھیں۔ وافع سے متفق ہیں کہ شروع سے قضاء لازم نہیں آتی کیونکہ عند الحنفیہ مصیر میں آکر بعض اور حدیثیں ملیں اور بعض کا ثبوت پورا ہو گیا۔ اسی روایت کے موافق کم از کم اعتكاف ایک ساعت کا ہے اور دوسری

پ وتراتیں ہو جاتی ہیں یعنی اکیس و تینیس و پچیس و ستائیس اور آخر میں

کے مراد نیتیوں شب ہے۔

باب علی الذین یطیقونہ میں اس تقدیر پر نہ ہمزہ کو سلب کے لئے کہنا پڑے گا اور نہ لامقدرا مانا۔ بلکہ آیت کا حکم منسون ہو گا کما نیظہر من الروایت۔

ب جہور کا یہ مذہب ہے کہ قبل خروج من البلدا فطار و اکل جائز نہیں۔ ممکن ہے کہ النسخہ شہر سے باہر نہ ہرے رہے ہوں چنانچہ اہل عرب کی یہی عادت ہے کہ سفر سے پہلے اس باب وغیرہ باندھ کر شہر سے باہر آ کر نہ ہرے جاتے ہیں پھر روانہ ہوتے ہیں۔ محمد بن کعب نے وہاں کھانا کھاتے دیکھ کر تعجب کیا کہ شہر متصل ہے اور سفر شروع نہیں ہوا۔ ابھی سے افطار کر لیا۔ النسخہ نے جواب دیا کہ سنت ہے۔ غرض جہور اسکو بھی قصر صلوٰۃ کی ماندگیری ہے۔ کہ قبل خروج جائز نہیں تھے صانعو طیب و نجور، ہونے سے یہ مطلب ہے کہ تھفہ ماؤں تو وہ کھا نہیں سکتا اس کے لئے یہ تھفہ مناسب ہے معلوم فرمایا کہ ہاں اور بہتر یہ ہے کہ دائر سارہ مانا جائے اسیں کسی طرز تعارض روایات نہیں رہتا۔ ہر ایک شب کی نسبت جس قدر روایات میں آیا ہے سب میں اختلاف ہے کبھی کسی میں اور کبھی کسی میں اس

باب المراوح میں خلاف ہے۔ البتہ تعداد رکعت میں اختلاف میں ابی بن کعب کا حلف کرنا بھی درست ہو جائیکا کہ انہوں نے شب میں پایا ہو گا۔ ورنہ شوافع کی قاعدہ اور طرز پر اس حلف میں بین، بین سے کم کسی کا مذہب نہیں۔ ۳۱ اور ۳۲ کا کسی روایت سے دوسری روایت میں تعارض ہو گا۔ تیس عینی مع اس شب کے ز

رہیں جس میں تلاش کریں اسی طرح آخر تک سن دئیں و ثلث میں یہ لئے نجور میں اول ب پھر خ ہے یعنی اسکے رہوں کے ہیں اور جس چیز کی دھونی دیں ہے کہ مع اس لیل ملتمس فیہ کے یعنی جس میں تلاش کرتے ہیں میں اسکو بھی کہتے ہیں۔ دہن تیل "لہ" کو غیر مقلد قائل ہیں کم کے سات اور پانچ اور تین باقی رہیں اس طرح پر ۲۹ یوم کے حساب

روایت کے بہوجب کم سے کم ایک دن۔ پس اگر قضاۃ آئیگی تو بہوجب رہیں اولی صرف ایک ساعت ہو گی۔ یا بہوجب روایت ثانیہ ایک دن کی یہ نہ ہو گا کہ جس قدر ایام کی نیت کی تھی سب کی قضا کرنے یا یہاں جیسا کہ اگر چار رکعت کی نیت کرے اور نماز توڑے تو صرف دو رکعت کی قضا لازم ہوتی ہے البتہ اغکاف منذور میں پورے دنوں کی نیت آئے گی سنت و نفل اغکاف میں نہیں۔ امام مالک اغکاف کے بال میں ذرا اشد رکعت ہے میں اسکے نزدیک جامع مسجد ضروری ہے خروج للعمر وغیرہ امام صاحب کے نزدیک نفل اغکاف میں جائز ہے اگر شرط کرنے بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عشر

باب لیلۃ القدر | ادا خریں یہ بعض سے لیاں وقار اور بعض بالتعیین بعض خاص لیاں میں۔ امام شافعی سوال پر جمل کرتے ہیں جس نے جس وقت کی نسبت دریافت کیا کہ اسی میں تلاش کریں آپ فرمایا کہ ہاں اور بہتر یہ ہے کہ دائیر سارہ مانا جائے اسی میں کسی طرز تعارض روایات نہیں رہتا۔ ہر ایک شب کی نسبت جس قدر روایات میں آیا ہے سب میں اختلاف ہے کبھی کسی میں اور کبھی کسی میں اس میں ابی بن کعب کا حلف کرنا بھی درست ہو جائیکا کہ انہوں نے

رہیں جس میں تلاش کریں اسی طرح آخر تک سن دئیں و ثلث میں یہ ہے کہ مع اس لیل ملتمس فیہ کے یعنی جس میں تلاش کرتے ہیں میں اسکو بھی کہتے ہیں۔ دہن تیل "لہ" کو غیر مقلد قائل ہیں کم کے سات اور پانچ اور تین باقی رہیں اس طرح پر ۲۹ یوم کے حساب

پڑھی جائے یعنی و من کفر فان اللہ غنی عن العالمین اسیں بجاۓ من لم يحج کے من کفر فرمایا گیا گویا حج نہ کرنے کو کفر سے تجیر کیا گیا بخاری تو ایسا بہت جگہ کرتے ہیں کہ شروع آیت لکھ دیتے ہیں اور محل استشهاد آگے ہوتا ہے تو قلت لوجبت یعنی تم کیوں خواہ مخواہ سوال کرتے ہو۔ اگر اب میں نعم کہدوں تو تم کو ماننا پڑے اور فرض ہو جائے اور وقت میں پڑو۔ یہ امر علیحدہ رہا کہ آپ بلا حکم خداوندی فرمانہیں سکتے تھے۔

باث کم حج النبی ﷺ قبل الہجرت جو حج کے وہ فرض نہ تھے میں بھی وجود سے تاخیر ہو گئی جتنی کہ وفات سے تین ماہ پہلے آئے نے حج ادا فرمایا یہ حج فرض تھا وجاء علی بیقیتہا۔ یعنی حضرت علیؓ جو بن میں تھے انہوں نے اپنے ساتھ بقیہ بُدنہ لا کر عدد مائتہ کو پورا کر دیا۔ بقیہ سے مراد بقیہ مائتہ ہے جس نے حج وحدۃ کہا اس نے حج فرض یا حج بعیت مراد لیا ہے۔ چار عمرہ میں حدیبیہ کے ہوتے ہیں۔ حدیبیہ میں بھی بعض افعال عمرہ مثل حلق و زنک یا نئے گئے تھے اور طواف و سعی نہ ہوا تھا۔ لہذا بھی اسکو شمار کیا۔ بعض نے اسکو خیال نہ کیا اور شمار کے پھوڑ دیا۔

بَابِ مَيْتِ أَحْرَمِ | روایات اس میں مختلف ہیں۔ جمع بین الروایات  
اس طرح ہے کہ بشیک آپ نے مسجد میں بھی تلبیہ  
کہا اور ناقہ پر بھی اور بیداء میں بھی۔ لیکن جب  
مسجد میں تلبیہ کہا تو مسجد چونکہ تنگ تھی اور آپ کے ساتھ ہزار ہا آدمیوں  
۱۶۷

پتہ نہیں لگتا۔ البتہ بیس رکعت کی روایت حضرت عمرؓ سے ہے گو اس کی تضییف کی کئی ہمچو یہ تراویح ایک مستقل نماز ہے جو تہجد کے بالکل علیحدہ ہے چنانچہ حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ آپ تہجد کے لئے کبھی تمام شب نہیں بیدار رہے اور یہاں حتیٰ خفنا الفلاح فرمایا گیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ تہجد سے جدا نماز ہے۔ البتہ تہجد کا اس کے ساتھ اور اس کے ضمن میں ادا ہو جانا وہ ایسا ہے جیسا عید پڑھنے سے صلوٰۃ صبح ادا ہو جائے یا تجیہ المسجد بے ضمن تجیہ الوضو، ادا ہو جائے لیکن یہ کوئی عاقل نہ کہے گا کہ یہ دونوں نمازوں میں ایک ہیں کماز سا بقا۔ آپ نے صرف تین شب تراویح پڑھی ہے پھر بخوبی فرضیت و شفقت علی الامر ت آپ نے نماز تراویح نہ پڑھی آپ کے بعد لوگ علیحدہ علیحدہ پڑھتے رہے جحضرت ابو بکرؓ کی خلافت میں بھی اور حضرت عمرؓ کی خلافت کے شروع میں بھی اسکے بعد حضرت عمرؓ و دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کی صلاح سے سب مصلی ایک قاری کے پیچے جمع کر دیئے گئے۔ اس پر بعض نے اجمالی تک نقل کیا ہے پس اسکو بدعت کہنا صریح غلط فہمی ہے۔ بیس رکعت و جماعت میں شوافع بھی حنفیہ کے موافق ہیں البتہ جو شخص خود قاری اسکو وہ علیحدہ پڑھنے کے لئے بھی فرماتے ہیں (آج کل کے اہل حدیث نے علاوہ رکعتوں کی تعداد میں خلاف کرنے کے جماعت و تراویح ہی کو مکروہ قرار دیدیا ہے۔ راقم)

ابواب الحج | فلا عليه ان سيموت اخ يعني جب اس نے اتنابر  
گناہ کیا ہے تو یہودی اور نصرانی ہو جانے میں کیا مضا  
ہے جیسا پہلے گذر اے کہ اگر غیبت وغیرہ کو نہ چھوڑا تو کھانا بھی کیوں  
نہیں کھالیتا۔ آیت ہے استشهاد اس طرح ہو سکتا ہے کہ آخر تک آیت  
۱۲۶

جمع تھا تو ظاہر ہے کہ بعض مخصوص لوگ وہاں موجود ہونگے سب تو وہاں سنبھی یہ ہونگے کہ امر انس بالا فردا اے اجاز لہم واباح لہم) قارن کے نہیں سکتے تھے انہوں نے سُنا اور اسی طرح روایت کیا۔ جب آپ ناوجہے چونکہ تینوں طرح تلبیہ درست ہے لہذا جب آپ نے حجۃ فرمایا تو سوار ہوئے اور وہ کھڑی ہوئی تو آپ ذرا بلند ہو گئے اور تلبیہ پڑھا۔ لئے چونکہ تینوں طرح تلبیہ درست ہے لہذا جب آپ نے حجۃ فرمایا تو قارن اور جب عمرۃ اکثر لوگوں نے سُنا اور سمجھے کہ احرام یہاں سے شروع ہوا۔ جب آپ لوگوں نے آپ کو مفرد سمجھا اور جب حجۃ و عمرۃ فرمایا تو قارن اور جب عمرۃ چل کر بیدار میں پہنچ کر آپ نے تلبیہ کہا تو اب تمام جماعت نے سُنا اور فرمایا تب ممتنع بسجھا جن روایات سے ممتنع ثابت ہوتا ہے خفیہ انہی تاویل کہ اب احرام شروع ہوا اور اسی کو روایت کیا چنانچہ ابو داؤد نے کر سکتے ہیں کہ ممتنع لغوی مراد ہے کیونکہ دوسری روایت سے قران ثابت تفصیل کو روایت کیا ہے اور یہی قرین قیاس ہے جمع کثیر تھا اس ہے بس اگر ممتنع سے مراد ممتنع لغوی۔ — لینا بعید بھی تھات بھی ایسا ہو جاتا ہے امام صاحب اول اسکو کہتے ہیں کہ بعد رکعتی الاحرام سے تبلیغ روایات کی غرض سے وہی لینا پڑتا البتہ شوافع کے مطابق وہ روایتیں کسی طرح نہیں ہو سکتیں جن سے ممتنع معلوم ہوتا ہے حضرت انس شروع ہو۔

**باب الافراد وغیرہ** | شوافع افراد کو افضل کہتے ہیں پھر ممتنع کی روایت بیک حجۃ و عمرۃ سے بھی قران ثابت ہے حضرت عمر و ابو بکر قران پھر ممتنع پھر افراد۔ امام مالک ممتنع کہتے ہیں اصل خلا منع کرنا اسلئے تو ہو نہیں سکتا کہ ود جائز نہیں یا اچھا نہیں کیونکہ علماء بالاتفاق قران پھر ممتنع پھر افراد۔ امام مالک ممتنع کو افضل کہتے ہیں اصل خلا منع کرنا اسلئے تو ہو نہیں سکتا کہ ود جائز نہیں یا اچھا نہیں کیونکہ علماء بالاتفاق اسیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حج کس قسم کا تھا۔ قران حسن حسن کہتے ہیں یوں معلوم ہوتا ہے کہ ممتنع سے اس غرض سے منع ممتنع یا افراد۔ اس پر افضلیت کا خلاف مبنی ہے۔ ایک ہی حج کرتے تھے تاکہ لوگ صرف ایک ہی دفعہ مکہ آکر بس نہ کر دیں بلکہ کم از کم مکہ ہے اور کثرت سے روایات اس بارہ میں آتی ہیں کہ آپ قارن کے لئے دو سفر تو کریں ایک یہیں حج ہو اور ایک یہیں عمرہ یہ نہ ہو کہ ایک دفعہ چنانچہ شوافع میں ہے محققین جیسے نووی اور ابن حجر اور علماء محدثین ایک ہی سفر میں سے ٹال دیں اور پھر رُخ نہ کریں باقی اصل فضیلت یہی کہتے ہیں کہ روایات پر نظر کرنے سے قران ہی افضل معلوم ہوتا۔ اور آپ کا فعل قران میں ہے، یا اس ممتنع سے منع کرتے تھے جو نقض حج ہاں جھوڑ شوافع و امام شافعی افراد کو افضل کہتے ہیں۔ حضرت عائشہ کے کیا جائے جیسا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحابہ نے کیا تھا کہ کی روایت چونکہ دیگر روایات کے معارض ہے تو اگر متعارض روایات آپ نے حج کا احرام نقض کر کر عمرہ کا احرام کر دیا تاکہ ان لوگوں کے گمان قطع نظر کر لے جائے تب بھی قران کے لئے دیگر روایات دلیل و مجموعہ بات نکل جائے کہ اس وقت میں عمرہ ابکر کبائر سے ہے آپ نے ہو سکتی ہیں اور اگر حدیث عائشہؓ کو ساقط نہ کیا جائے تو افراد بخزورت دینی کی غرض سے کیا تھا۔ اسکو اب شیخینؓ نے منع فرمایا چنانچہ

اگر اس پر واجب نہ ہوا ہو تو بھی اب واجب ہونا ضروری ہے کیونکہ وہ اپنے اسلام کا زمانہ تھا۔ اسوقت جعل معتبر تھا۔ خلاف زمانہ ما بعد کے جیسا کہ اگر کوئی شخص دار الحرب میں مسلمان ہو تو عدم علم کی وجہ سے نماز معاف ہے اور اگر دارالاسلام میں رہ کر نماز سے بے خبر ہو تو پہلا علمی عذر نہیں اکثر فقہاء و جو布 صدقہ کے قائل ہیں۔

**باب قتل الفوائق** | اسی پر دوسرے ایذا دہنوں کو قیاس کر لینا چاہیئے۔ غرب بھی بہت تکلیف پہنچاتا ہے کیونکہ ہر وقت کی تھوڑی سی ایذا بھی دشوار ہوتی ہے بہ نسبت بڑی ایذا کے جو کبھی کبھی ہو پس غرب کی ایذا دہنوں سے بھی زیادہ ہے۔ غرب سے مراد یہاں یا توبہ ہے جو صرف نجاست کھاتا ہے اور حرام ہے اور ممکن ہے کہ جو غرب نجاست و غلہ ہر دو چیزیں کھاتا ہے وہ بھی حکم قتل میں داخل ہو کیونکہ قتل کے جائز ہونے سے اسکی حرمت لازم نہیں آتی بلکہ یہ قسم امام صاحب کے نزدیک حلال ہے غرب زرع جو محض غلہ کھاتا ہے اسکا قتل فی الاحرام بالاتفاق علماء جائز نہیں اور وہ بالاتفاق حلال ہے فافہم فانه قد نزل فیما اقدام کثیرون من المشاهید راقم جماعت اگر اس طرح پر ہو کہ حلق شعر کی نوبت نہ آوے **باب الحجامة** | تو جماعت موجب صدقہ نہیں البتہ اگر نقض شعر کی نوبت آئے تو صدقہ واجب ہو گا ہاں اتم نہ ہو گا۔

**باب نکاح الحرم** | حالت احرام میں نکاح کے ناپسندیدہ ہونے پر تو سب کا آفاق ہے کیونکہ وہ ایک خاص عبارت کی مشغولی کے دن ہیں۔ نیز نکاح تو طیہ جماع ہے اختلاف صرف جواز و میں عدم واجب صدقہ کی تصریح نہیں ممکن ہے کہ اس پر واجب ہوا ہوا در لئے تیسرا قول یہ ہے کہ اگر از ار بنانے میں شرعاً عورت نہ ہو تو بلا ازار بنائے پہن ہے۔

چہور کا یہی مذہب ہے کہ نقض حج اب جائز نہیں وہ آپ کی خصوصیت اور اسوقت کی مصاحت تھی۔ پس شیخین نے فی نفسہ مطلق تمنع کو منع نہیں فرمایا اور یہ بھی ممکن ہے کہ کسی کو کسی خاص مصاحت کی وجہ سے منع کر دیا جائے سب سے اقل منع کرنے والے معاویہ نہ تھے بلکہ شیخین رضی اللہ عنہما تھے۔

**باب لبس الحرم** | عورت کے لئے قفازین کی خفیہ اجازت دیتے ہیں کیونکہ وجہ انسکی مانع نت کی معلوم نہیں ہوتی اگر مختلط ہونا علت مانع نت سمجھا جائے تو عورت کو تمام مختلط کپڑوں کی اجازت ہے اور اگر بدن کا پوشیدہ ہونا علت مانع نت سمجھا جائے تو ہاتھوں کو کھلا رکھنا تو عورتوں پر ضروری نہیں۔ نہیں کو استحباب پر حمل کریں گے اگر سراویل کے سوا کچھ اور نہ ملے تب تین قول ہیں۔ ایک یہ کہ ظاہر حدیث کے موافق سراویل پہن لے کیونکہ مانع نت اس کے لئے ہے جسکو غیر مختلط میسر ہو باقی تھین کے بارہ میں ابن عباس کی اس روایت کو ابن عمر رضی کی روایت پر تخصیص کرتے ہیں کہ خف بدون قطع جائز نہیں سراویل جائز ہے۔ دوسرے مذہب یہ ہے کہ سراویل کو ازار بنالے بدون اسکے جائز نہیں اعرابی کا جب سکلوانے کا قصہ عدم جواز کی دلیل ہے جبکہ نکالنے کو سب ضروری کہتے ہیں کیفیت میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ چھار ڈکن کالے ورنہ سر کو کپڑا لگے گا۔ چہور کہتے ہیں کہ جلدی سے نکال لے پھاڑنے کی کچھ ضرورت نہیں جنفیہ کہتے ہیں کہ اگر لا علمی کی حالت میں مختلط پہنا تو بھی صدقہ واجب ہو گا اور بعض فرماتے ہیں کہ واجب نہ ہو گا کیونکہ اس اعرابی پر لازم نہیں ہوا لیکن وات میں عدم واجب صدقہ کی تصریح نہیں ممکن ہے کہ اس پر واجب ہوا ہوا در لئے تیسرا قول یہ ہے کہ اگر از ار بنانے میں شرعاً عورت نہ ہو تو بلا ازار بنائے پہن ہے۔

عدم جواز می ہے۔ شافعی فرماتے ہیں کہ نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا اور حنفیہ جائز تکہتے ہیں۔ روایات اس بارہ میں مختلف ہیں ترمذی نے بہت سے صحابہ کا نام لیکر اپنے موافق بیان کیا ہے لیکن معلوم نہیں کہ یہ موافق کہیں صرف اسی جزو میں تو نہیں جس میں امام صاحب بھی موافق ہیں یعنی عدم الویت۔ بعض دفعہ ایسے تھوڑے اشتراک سے بھی ترمذی علماء کو اپنا موافق فرمادیتے ہیں۔ شوافع کی موافق جو روایات ہیں وہ حنفیہ کو مضر نہیں ہاں یہ بات ہے کہ حنفیہ کی مستدل وہ روایات نہیں بن سکتیں مگر مخالف مدعا بھی نہیں لیکن حنفیہ کی روایتیں شوافع کی مخالف مدعا اور مضر نہیں اور انکو ترک یا تاویل سے چارہ نہیں۔ اول تو تعارض احادیث کے وقت قیاس سے ترجیح دی جائے تو بھی حنفیہ کا مذہب ثابت ہوتا ہے کیونکہ محض عقد نکاح میں کوئی شے منافی احرام نہیں اور اگر مدین کا طرز یا جائے تو آئی کے محرم ہونیکی روایت نہایت قوی واضح ہے بہ نسبت حلال ہونیکی روایت کے اگرچہ صحیح وہ بھی ہے نیز یزید بن الاصم سے ابن عباس کا تفہیم اور حفظ میں زیادہ ہونا مخفی نہیں اور یہ بھی میہونہ خذ کے بھائی ہے اس طرز پر حنفیہ کا مذہب ثابت ہوتا ہے پس ممانعت سے مراد سد ذرائع اور عدم اشتغال بمشیل النکاح ہے ورنہ حدیث عثمان جس میں لا یتکیح بھی ہے اور بعض روایات جن میں لا خطب بھی ہے شوافع کے مخالف ہونگی اور اس تاویل کے سوا اسکے اور کچھ معنی نہیں بن سکتے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ یہ قہتہ عمرۃ القضا

کا ہے اور سرف آپ کو دو دفعہ رستہ میں پڑا ہے۔ ایک دفعہ تشریف لے جاتے ہوئے اور ایک مرتبہ واپس میں پس اگر کسی طریقہ سے یہ ثابت ہو جائے کہ یہ نکاح بوقت واپسی ہوا ہے تو شوافع کا قول بلاشک و شبہ یقینی ہو جائے اور جس طرح ہو سے مخالف روایات کی تاویل کرنی پڑے کیونکہ جب آپ بعد فراغت حج وہاں کو گذرے اس وقت آپ کا حلال ہونا ظاہر ہے اور اگر یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جائے کہ آپ حج سے پہلے سرف میں نکاح کر چکے ہیں اور یہ واقعہ مدینہ سے مکہ کو تشریف لے جانے کے وقت کا ہے تو حنفیہ کا قول یقینی و قطعی سمجھنے کے قابل ہو گا اور ان کی مخالف روایات کی خواہ مخواہ بھی تاویل کرنی پڑیگی۔ خواہ بعید تاویل ہو یا قریب۔ اب روایات صحابہ میں سرف کی تصریح ہے اس سے زیادہ کچھ نہیں ہاں قرائیں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ مدینہ سے آتے وقت کا اور حج سے پہلے کا قہتہ ہے جبکہ آپ بارا دو مکہ تشریف لے جا رہے تھے کیونکہ روایات میں راوی اس بات کو تعجب سے بیان کرتے ہیں کہ عجیب الفاق ہے کہ حضرت میہونہ خذ کا نکاح بھی سرف میں ہوا اور بنا بھی وہیں ہوئی اور دفن بھی وہیں ہوئیں۔ اس سے ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ تین واقعے تین دفعہ کی اقامت میں واقع ہوئے ورنہ ایک جگہ وہستے رہتے وہیں پر نکاح و بنا ووفات ہو جائے تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ ہاں اگر یہ تین واقعے تین وقتیں کے وقتوں کے ہوں تو واقعی قابل تعجب اور عجیب الفاق ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح جاتے وقت ہوا اور بنا مکہ سے واپسی کے وقت۔ علاوہ ازیں غیر صحابہ میں روایت ہے کہ جب آنحضرت صل اللہ علیہ وسلم مکہ میں تین روز رہ چکے تو غار مکہ نے حضرت علی وغیرہم سے کہا کہ اپنے صاحب

سے کہدو کہ آپ حسب وعدہ واپس ہو جائیں۔ صحابہ نے آپ سے عرض کیا۔ آپ نے فرمایا کہ ان سے کہو کہ ہم نے ابھی نکاح کیا ہے اگر تم تھیرنے دو تو ہم یہیں بنائیں اور اسی جگہ ولیمہ کر کے تم سب کو بھی دعوت دیں لیکن انہوں نے شومی قسمت سے نہ مانا اور کہا کہ ہمکو دعوت نہیں چاہیے آپ تشریف لے جائیں اور یہ روایت بھی ابن عباسؓ کی ہے اس سے ظاہر ہے کہ نکاح آپ نے مکہ کو آتے وقت حج سے پہلے کیا تھا اور وہاں محرم ہونا بے شبهہ ہے کیونکہ ذوالحیۃ جو میقاتِ اہل مدینہ ہے وہ تو مدینہ سے تین ہی میل پر ہے آپ وہیں سے عزم ہو گئے ہوئے۔ سرف تو بھلامکہ کے قریب ہے وہاں تک حلال کیسے ہو سکتے تھے۔ اسوقت آپ نے نکاح کیا اور بنارکے واپسی کے وقت کی وہاں کفار نے تھیرنے نہ دیا۔ آن قرائیں سے نکاح کا قبل الحج ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اب حنفیہ کیلئے دوسری روایت میں تاویل کی گنجائش ہے ورنہ بلا بینی صیحہ کے تاویل کچھ مقبول نہیں ہوتی۔ اب حنفیہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ حلال کے یہ معنی ہیں کہ آپ حل میں تھے گو شوافع نے اس پر اعتراض بھی کئے ہیں مگر قرآن موجود ہونے کے بعد اعتراض کچھ نظر نہیں ہو سکتے۔ شوافع کہتے ہیں کہ میمونہ صاحب قصہ ہیں اور وہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حلال کہتی ہیں لیکن اول تو یہ ضروری نہیں کہ بہ نسبت دوسروں کے حضرت میمونہ نے آپ کے حال سے زیادہ واقف ہوں کیونکہ ایک تو نکاح کے بعد آپ کے پاس آئی ہیں انہوں نے آپ کے پورے حال کی واقفیت کیسے ہو سکتی ہے۔ اور اگر مان بھی لیا جائے تو ممکن ہے کہ میمونہ نے یزید بن الاصم سے کہا ہو کہ تزوجنی وہ حلال یعنی جب آپ نے بنائی تب آپ حلال تھے

پھر کبھی بالفاظ صریح فسر مایا کہ بُنابی وَهُوَ حَلَالٌ ان کا مطلب تو ان دونوں سے ایک تھا یہ اسکو علیحدہ علیہ رکھنے اور دونوں کو روشت کر دیا اب بُناب کے مقابلہ میں تزوج آکر صاف نکاح کے معنی مفہوم ہونے لگے۔ حالانکہ میمونہؓ کی مراد اس سے وطی تھی چنانچہ نکاح تو معنے وطی شائع ذائع ہے حتیٰ کہ حنفیہ تو اسی کو حقیق معنے کہتے ہیں اسی طرح تزوج کے معنی بھی وطی کے آتے ہیں گویہ شائع اور حقیق معنی نہ ہوں۔  
(اس باب میں اور بہت کچھ لکھا جا سکتا ہے مگر اسی قدر کافی سمجھ کر بس کیا۔ راقم)

**باب الصید للحرم** | شوافع صید لاجله کے یہ معنی یہ ہے ہیں کہ اسکو کھلانے یادیں کی نیت سے شکار کیا گیا ہو اسکی بھی ممانعت ہے مگر اس نہیں و ممانعت کو تزوج پر حمل کرتے ہیں، حنفیہ کہتے ہیں کہ ممانعت اسکی ہے جو اسکے اشارہ یا مدد سے شکار کیا گیا ہو اور صید لاجله کے یہ معنے کہتے ہیں۔ ورنہ ظاہر ہے کہ ابو قتادہ نے تو نو میں کو کھلانے کی نیت سے شکار کیا تھا ان کا ارادہ یہ نہ تھا کہ تمہارے نو دھضم کر جاؤں گا۔ پس اگر صید لاجله کے معنی شوافع کے موافق لیں تو انکا شکار جائز نہ ہو گا۔ شبهہ یہ ہوتا ہے کہ ابو قتادہ سب کے ساتھ تھے پھر حلال کس طرح رہ گئے تھے معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ سے مکہ کو کسی ایسے راستے سے کسی ضرورت کی وجہ سے آئے ہوئے جسیں زوال خلیفہ میقات اہل مدینہ (واقع نہ ہوتا تھا۔ پس انکو وہاں سے احرام کی ضرورت نہ تھی آئندہ انکو جو نسا میقات راستے میں واقع ہوا ہو گا وہاں پہنچ کر ہرم ہو گئے ہوئے۔

آپ نے حمار و حش قبول نہ فرمایا لٹادریا۔ شافعیہ نے جو تاویل کی  
کاتا سخ ہو سکتا ہے کیونکہ اسکا سباع ذی ناب میں سے ہونا ظاہر ہے  
وہ مذکور ہے۔ لیکن بعض حضرات نے جواب دیا ہے کہ وجہ عدم قبول اور اس روایت میں اور کل ذی ناب اخیز میں تطبیق بھی ہو سکتی ہے  
یہ تھی کہ زندہ تھا اور زندہ صید لیکر محرم کو ذبح کرنا جائز نہیں بلکہ جابرؓ نے سُنَا کہ یہ صید  
وہ اسکے قبضہ میں آکر واجب لارسال ہو جاتا ہے لیکن انکو مشکل ہے اور اس میں فدیہ ہے اور چونکہ صید سے متبار حلال ہی سمجھا جاتا ہے  
اس میں ہو گی کہ بعض روایات میں رجل حمار بعض میں لحم عضد آتا ہے جن انہوں نے اسکو حلال سمجھ لیا اس میں کسی کو خلاف نہیں کہ اسکے  
اب وہ اسکی تاویل کرتے ہیں کہ اس حمار کو لحم حمار مجازاً فرمادیا گیا ہے فل سے جزا بدمہ محرم واجب ہوتی ہے۔  
اور ایسے ہی عضد و رجل وغیرہ مسلم کی روایت میں یقطر دنگا ہے اس نے **باب الغسل لدخول مکہ** اور ایسا ہی خروج من اسفل مکہ و  
ہماری تاویل کو باطل کر دیا۔ جراد کو آپ نے صید البحر فرمایا یعنی اصل اسکی بحر سے ہے چنانچہ نشرت الحوت بھی روایت میں آتا ہے۔ راوی رفول من اعلاہ یہ بھی سنت زوائد میں سے ہے رفع یہ دین عند  
کہتے ہیں کہ میں نے خود دیکھا ہے کہ مجھلی نے چھینکا اور جراد نکل کر اڑا۔ روایت البیت حنفیہ و امام مالک و شافعی مکروہ کہتے ہیں امام احمد  
بعض کہتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ وہ بھی صید البحر کی طرح ہے کیونکہ مذہبی بحری نہیں بلکہ رفع یہ دین کو فرماتے ہیں۔ صلوٰۃ الطواف کو خلف المقام پڑھنا سنت  
پہاڑوں میں رہتی ہے اور زیستہ چھینک کے نکل گئی ہو۔ مگر اصل یہ ہے کہ صرف بحر سے  
ڈنڈی آبیٹھی ہو اور بواسطہ چھینک کے نکل گئی ہو۔ مگر اصل یہ ہے کہ  
لکن تک یعنی تین طرف اور باقی ایک طرف رمل نہ کرے بلکہ اپنی  
یہ بین بین ہے اسی لئے آپ نے کھانے کی اجازت دیدی ہے۔ امام صاحب ایت پر جیتا رہے۔ استلام عند الجھوڑ صرف حجر اور رکن یمانی کا ہے۔  
فرماتے ہیں کہ کھانیکی اجازت ہے مگر صدقہ واجب ہوگا۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس طبقاً سنت ہے تقبیل حجر سنت ہے۔ لیکن بطور تعظیم ہے نہ کہ بطور  
نے تقریباً خیر من جرادة فرمایا اور جراد کے بد لے میں تمر دلوایا۔ صاحبہ نے جب  
پرستش جیسا کہ بعض آدمیوں کی تعظیم ہماریے اور ضروری بلکہ واجب  
جراد کا شکار کر لیا اندیشہ کیا کہ دیکھنے اکل جائز ہے یا نہیں۔ آپ نے لجافت  
ہے حالانکہ پرستش انکی کفر ہے اسی طرح حجر کی تقبیل بروئے تعظیم ہے  
فرمادی۔ باقی رہا صدقہ و در دلوادیا ہو گا۔ یہاں اسکی نفعی ہے نہ اثبات۔

**باب الصنع** شافعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ صنیع حلال ہے امام صاحب  
حرام فرماتے ہیں۔ اول تو یہ حدیث دلیل حلت نہیں **باب السعی** بھی ہے کہ مشرکین کو خوف دلایا جائے۔ روایات میں  
ہو سکتی اور اگر ہو بھی تو قاعدة کلیہ کل ذی ناب من السباع حرام ہے کہ یہاں جڑہ کی سنت ہے۔

**باب الطواف** | طواف را کبائیں بھی کہتے ہیں کہ دم واجب ہے کہ حرج میں پڑ جائیں گے چنانچہ آجیکل بعض لوگ رشوت دیکھ دا خل  
باق رہا آپ کا فعل یا تواں لئے تھا تاکہ سب سے بھی کھو ضروری  
لوگ آپ کے افعال کو دیکھتے رہیں اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ آپ نے اسکو ناجائز تکھدیا ہے۔ داخل ہونا کچھ ضروری  
طبعیت پکھنا ساز تھی، حالت عذر میں را کبائیا جائز ہے۔ اسکے مطابق جائز ہے امام مالک فرض کو مکرہ  
طبعیت پکھنا ساز تھی، حالت عذر میں را کبائیا جائز ہے۔ ابن عباس رضی نے

**باب صلوٰۃ الطواف بعد العصر والغیر** | آیۃ صلوٰۃ شارعہ  
اوّل میں بھی جائز کہتے ہیں جنفیہ ممانعت کا حکم دیتے ہیں۔ متعدد روایات میں صلوٰۃ فی المیا میں بھی ممانعت آئی ہے ان سے اسکی تفصیل  
میں ان اوقات میں نماز پڑھنے کی ممانعت آئی ہے اس سے سمجھتے ہیں وہ اس کے  
کر لیں گے۔ علاوہ اسکے جو مطلب شوافع اس سے سمجھتے ہیں وہ اس سے  
سمجا ہیں جاتا کیونکہ اسکی مخالفین کو حکم ہے کہ تم کسی وقت منع نہ کرو  
مصلین کو خطاب نہیں کہ تم ہر وقت پڑھتے رہو جیسا کہ اہل صدقہ کو تو  
یہ حکم ہے کہ بس طرح ہو سکے مصدق کو راضی کرو و ان ظلم ممکن اور  
مصلح قین کو سہولت کی تاکید کر کے فرمایا جاتا ہے کہ المتعدی فی الصدقة  
کمانع ہے۔ اب اس سے جواز ظلم سمجھنا فہم سے بعید ہے اس طرح یہاں  
جو از صلوٰۃ فی الاوقات المکروہۃ نہ سمجھنا چاہے۔ بلکہ مخالفین کو تاکید مقصود  
ہے جو تھوڑی بہت دیر کو کھو کر بند کر دیتے تھے کہ تم کسی وقت حارج اور  
مانع نہ بول پس اس اجازت میں سے اوقات مکروہہ عرفہ و محاورہ استثنی  
ہیں۔ کاش آیۃ وقت شارع کا خطاب مصلین کو ہوتا تو شوافع کی جمیت  
قطع ہو جاتی۔ موطا میں ہے کہ ابن عمر نے طواف کیا اور بوجہ طلوع آفتاب  
رکعتین نہ پڑھیں سوار ہو کر چل دیئے دور جا کر ادا فرمائیں۔

**ابواب** | دخول کعبہ کے بعد آپ کو ملال اسکا ہوا کہ لوگ اسکو ضروری  
ابتدائی حج تھا پہلے سے کوئی طریقہ معلوم و معین نہ تھا لوگ دیکھتے جاتے  
۱۸۹

تحت اور آپ کا اتباع کرتے جاتے تھے۔ ہاں زمانہ مابعد کا جہل قابل انتہا (بعض ابواب کی تقریر بوجہ آسان ہونے کے چھوڑ دی گئی (راقم)) اور عذر نہ سمجھا جائے گا بلکہ دم واجب ہو گا۔ (کما مر منامن قبل)۔

**بَابُ مِنِ الْجَمَارَاتِ** رمی نہ ہوا سکو را کبّا کرنا جائز ہے اور جسکے مزدلفہ سے آپ سیدھے منی میں تشریف لائے اور آگر جرہہ عقبہ پر ہی پھر رمی فرائی عشرہ کے روز صرف ایک جرہہ کی رمی ہوتی ہے اور قبل الزوال باقی ایام میں سب جمرات کی رمی ہے اور قبل الزوال جائز نہیں۔ ورنہ جس طرف سے کرے جائز ہے تبکیر و ذکر اللہ بھی رمی کے ساتھ چاہیئے۔ فی نفسہ رمی جمار اور افعال حج ہیئت مجنونانہ ہے۔ دیوانے لوگ بھی پھر اینٹ مارا کرتے ہیں۔ اسی طرح اور جملہ افعال بھی دیوانگی پر دال ہیں۔

**بَابُ الْجَمَعِ بَيْنَ الصَّلَوَاتِ** مزدلفہ میں آگر فوراً مغرب پڑھے حتیٰ از عرفات میں نماز مغرب نہ پڑھے بلکہ سرہ اس باب بھی نہ امارے اور عشار خواہ متصل پڑھے یا کھانا کھا کر اس باب درست کر کے البتہ متصل پڑھنے میں عشار و مغرب کے لئے صرف ایک وعنتیت سے غنم و بقر کو عوض قرار دیدیا۔

بعض ابواب کی تعریر بوجہ آسان ہونے کے چھوڑ دی گئی (راقم) **بابِ می الجمار را کیا** حفیہ کا یہ قاعدہ ہے کہ جس رمی کے بعد رمی نہ ہو اسکو راکبًا کرنا جائز ہے اور جسکے بعد رمی ہو اسکو راکبًا کرنا جائز نہیں۔ بطن وادی سے رمی جمار افضل ہے ورنہ جس طرف سے کرے جائز ہے تبکیر و ذکر اللہ بھی رمی کے ساتھ چاہیئے۔ فی نفسہ رمی جمار اور افعال حج ہمیت مجنونانہ ہے۔ دیوانے لوگ بھی پھر اینٹ مارا کرتے ہیں۔ اسی طرح اور جملہ افعال بھی دیوانگی پر دال ہیں۔ محققین نے فرمایا ہے کہ افعال حج کے بعد اصل تو یہ تھا کہ اپنی جان کی قربانی کی جائے لیکن اللہ تعالیٰ نے (ہماری کم ہمتی پر نظر کرنے کے) اپنی حمت و عنایت سے غنم و بقر کو عوض قرار دیدیا۔ **بابِ اشتراک البدنة** جمہور کے نزدیک شرکت ساتھ سے زیادہ کی جائز نہیں عشرتہ کا شرکیہ ہونا پہلا قصہ ہے اور دوسری روایات سے منسون ہے۔ **بابِ الشعارات** اصل اشعار مکروہ نہیں بلکہ امام صاحب رہانے اباحت لمن استفاده من الا ساتذة فلیلقط من غيره ذالتعویر (راقم) مقام قدید سے بدی خریدنے کا حضرت عمرؓ کا واقعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کا ہے۔ وہ واسع۔

**باب تقليد الہدی** | (المبتهہ اگر ہدی کے ساتھ جائے تو بمجرد سوق محرم ہو جائے گا) تقليد غنم سے وہ اصطلاح تقليد مراذ نہیں۔ چنانچہ

حُنفِيَّةٌ ظَهِيرٍ مِّنْ دُوَّاْقَاتٍ مِّنْ اَعْشَارٍ وَمَغْرِبٍ مِّنْ اِيْكَ اَقَامَتْ كَتَنَةٌ  
مِّنْ (بَاقٍ تَطْبِيقٍ مَذْكُورٍ هِيَ هُوَ حَكْلٌ بَهْجَعٌ بَيْنَ الصَّلَوَتَيْنِ عَنْدَ الْحُنْفِيَّةِ بِلَا جَائِزَّ  
جَائِزَّ نَهِيْسَ (چَنَا يَخِيْهُ فَقَهَ مِنْ شَرْأَنْظَ مَذْكُورٍ هِيْسَ.

**باب من ادرک الام: بجمع** | یہی حنفیہ کا مذہب ہے۔ فرض عند  
الحنفیہ صرف دو ہیں طواف اور وقٹ

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ وہ اون (عہن) کی ہوتی تھی پس تقلید  
متعارف مرا نہیں۔

**باب عطیہ الہدی** | جائز ہے نہ خود ساتق ہدی کو اگر کھانا  
تو مقدار ماکھل کا ضامن ہو گا۔ (الا ان یکون فقیرا) اور بعض کہتے  
ہیں کہ مکھل ہدی کا ضامن دے ہدی واجب اگر خوف ہلاکت سے رائے  
میں ذبح کی جائے تو اسیں سے کھانا ماکھ و رفقاء سب کو جائز ہے  
کیونکہ وہ کسی حساب میں نہیں اسکے ذمہ پر دوسرا واجب رہی۔

**باب رکوب الہدی** | سوار ہونا جائز ہے آپ کے صحابی ماضی  
ہونگے۔ روایت قولی میں اذالجھت مذکور ہے۔

**باب الحلق قبل الذبح وغيره** | ترتیب ان امور میں عند الامام  
واجب ہو گا۔ لاحر ج سے نفی ائمہ مرا دے کے مار مفصل۔

**باب قطع التلبیۃ** | قطع کرے ہو مذہب الامام اور بعض کہتے  
ہیں کہ بیوت مکر میں آکر قطع کر دے۔ ج کا تلبیہ یوم نحر میں جرہ عقبہ کی  
رمی کے وقت قطع کرے عورتیں بھی تلبیہ کہیں مگر آہستہ۔ روایت کا

مطلب یہ ہے کہ رفع صوت صرف ہم مرد کرتے تھے  
آخرالطواف اخواز آپ نے رمی جمار

**باب طواف الزیارت** | کر کے مکہ میں تشریف لا کر طواف فیما  
الشارع اللہ تعالیٰ کذا قال محمد ر

بعض روایات میں ہے کہ ظہر آپ نے منی میں آگر پڑھی پس اس لئے  
کہا جائے کہ راوی کو اس طواف کی خبر نہیں ہوتی اور جب پھر آپ  
طواف نفل کو تشریف لے کئے تو انہوں نے سمجھا کہ یہی طواف زیارت  
ہے یا اختر کے معنی میں تاویل کی جائے کہ آپ نے اجازت تا خیر الی  
اللیل علی وجد الا ولیت وال استحباب فرمادی۔ یعنی فرمادیا کہ جو کوئی  
رات تک مُؤخر کر کے بھی طواف کر لیتا اسکا طواف علی وجد الاستحباب  
ادا ہو جائیگا۔ مستحب و اولی وقت رات تک بھی باقی ہے رہا نفس  
جو از اور محض ادا کا وقت وہ تو آخر یام نحر تک رہتا ہے لیکن اولی  
نہیں رہتا۔ پس رات تک وقت اولی بھی رہا اور اجازت بھی ہوئی  
اختر کے یہ معنے ہوتے۔

**باب حج الصبی** | جائز ہے یا تو حرام کے لئے کپڑے اسکو پہنادے  
یا برہنہ کر دے کیونکہ بچہ کے لئے برہنہ رہنا بھی  
جائز ہے اگر نخیط بھی پہنے ہا تو دم واجب نہ ہو گا۔ صبی اور رقیق میں  
انفارق ہے کہ صبی اگر بعد حرام کے باش ہوا اور اس نے حرام کو نہ بدل  
تو حج فرض ادا ہو جائے گا اور یہی معتبر رہے گا۔ غلام اگر آزاد ہو جائے  
تو اسکا یہ حکم نہیں کما فی الفقه۔

**باب الحج عن الغیر** | عند الامام جب جائز ہے کہ عذر دائی ہو  
او رآخر تک باقی رہے۔ حج تطوع میں  
شرط نہیں۔ میت اگر مال چھوڑ جائے اور وصیت کر جائے تو اسکی طرف سے  
حج کرانا واجب ہے بلا وصیت بھی حج اگر کرا دیا جائے تو ادا ہو جائیگا  
الشارع اللہ تعالیٰ کذا قال محمد ر

**باب الحج و العمرة** | عمرہ اکثر کے نزدیک سنت نوکری ہے واجب نہیں (عند الحنفیہ ایک روایت میں واجب ایک میں سنت ہے (عند الشافعی واجب ہے) دخلت العمرة فی الحج کے صحیح معنی وہی ہیں جو ترمذی بتلاتے ہیں چنانچہ اہل جاہلیت میں یہ فقرہ مشہور تھا اذامضی الصفر و عفی لا ترحل العمرة لمن اعتذر شوافع کا مذہب یہ ہے کہ قرآن میں ایک طواف اور ایک سعی حج و عمرہ کے لئے کافی ہے، مذہب سے یہاں تک نہیں مگر بعض نے کمال کیا ہے کہ اس روایت دخلت العمرة فی الحج کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ افعال عمرہ حج میں داخل ہو گئے یعنی ایک طواف و سعی دونوں کے لئے کافی ہے۔ یہ معنی قابل تجویب ہیں درست معنی وہیں ہیں جو ترمذی نے بیان کئے، حضرت عائشہ رضویہ تعمیم سے کرایا گیا کیونکہ حدود حرم میں وہ سب سے اقرب جگہ تھی دیگر جواب میں حرم دور تک تھا اور حل بعد تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ احرام عمرہ کے لئے حل ضروری ہے ورنہ آپ کس لئے تعمیم تک روانہ کرنیکی تکلیف گوارا فرماتے۔ قرآن میں اگر عمرہ فوت ہو تو قضا واجب ہے کیونکہ احرام حج و عمرہ کا منعقد ہوا ہے۔

**باب الحصر بالمرض** | حصر بالعدو میں اتفاق ہے یہ کن حنفیہ حصر بالمرض کے بھی قال ہیں شوافع ہتھے ہیں کہ حصر بالمرض معتبر نہیں۔ البتہ اگر عند الاحرام شرط کر لی ہو تو اعتبار بوجا حنفیہ کے یہاں شرط و بلا شرط برابر ہے۔ مَنْ كُسِرَ أَوْ عَرَجَ - حنفیہ کی دلیل ہے کہ صرف مرض سے بھی حصر ہو سکتا ہے۔ شرط کے بعد شوافع بھی جائز

ہتھے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر شرط و عدم شرط برابر ہو گا تو پھر شرط سے کیا فائدہ ہوا۔ جواب اسکا یہ ہے کہ اگر کسی فعل مرنگب میں کوئی مانع و فعّل آ جاتا ہے تو رنج زیادہ ہوتا ہے اور اگر پہلے سے شبہ اور اندر لیشہ ہوتا ہے تو اس نارنج نہیں ہوتا پس پہلے سے شرط کرنے میں ہر دو جانب کا خیال رہے گا اور وقت حضر زیادہ ملال نہ ہو گا۔ اگرچہ بلا شرط بھی حلال ہونا جائز تھا مگر شرط آئندہ کی احتیاط کے لئے مناسب ہو گی۔ ابن مسعود کا بھی یہی مذہب ہے اور ابن عمر نہ بھی شرط سے منع فرماتے تھے۔

طواف افاضہ حضرت صفیہ گرچکی تھیں۔

**باب الطواف للحائضة** | باق طواف و داع حیض و نفاس سے ساقط ہو جاتا ہے اگرچہ فی نفسہ واجب ہے سعی وغیرہ جملہ افعال حج حائضہ کر سکتی ہے۔ البتہ سعی جو طواف پر مشرط ہے وہ اس وجہ سے نہیں کر سکتی کہ ابھی طواف نہیں کیا۔ اور طواف حیض میں جائز نہیں کیونکہ وہ مسجد حرام میں ہوتا ہے والا بکوز دخول الحائض فی المسجد لہذا سعی بھی موقوف رہے گی۔ ہاں اگر بعد طواف کے حائضہ ہوئی تو سعی ادا کر لے۔

**باب السعی والطواف للعمرة** | قرن الحج و العمرة انہ اسکا دوسرہ شوافع کیلئے مؤید ہے پہلے جملہ حنفیہ کے موافق اور ہارہ میں صرف ابن عمر نہ کی روایت قولی ہے جس سے طواف واحد ثابت ہوتا ہے اسی میں دراوردی و دراوی ہے جسکی تضیییف شوافع خود چند جگہ کرتے ہیں اور اسکی وجہ سے حدیث ضعیف ہو جاتی ہے۔

**باب موت المحرم** | عند الحنفية وهي معاملة كيما جاء في جو ديجار اموات  
کے ساتھ ہوتا ہے۔ یہ روایت کا واقعہ جزئی خاص  
ہے۔ صرف انہیں کے لئے یہ حکم تھا۔ چنانچہ آپ کا فرمانا کہ فانہ یُبَعَثُ  
ہو سکتی۔ نسان کے ملکیاً اس پر دال ہے۔ جنازہ کے بارہ میں جواحدیت وارو ہیں وہ  
تو قاعدہ کلیہ ہیں اسکی وجہ سے ان میں تخصیص نہیں ہو سکتی۔ ادھر یہ  
قاعده مسلم ہے کہ کوئی عبارت موت کے بعد مستمر نہیں رہتی۔ لیکن اگر  
کوئی سجدہ میں مرجاوے تو یہ نہیں ہو گا کہ اسی حالت میں قبر میں رکھا  
جاوے۔ شوافع کو دو تغیر کرنے پڑے۔ ایک یہ کہ اسی قصۂ جزی کو کلیہ  
بنایا اور پھر اس جزئی حکم کی وجہ سے عموماً جنازہ کے حکم کلی کی تخصیص  
کی۔

امام صاحبؑ نہ تغیر کرتے ہیں تخصیص نہ قیاس اور فی الحقيقة  
قیاس سے امام صاحبؑ کسی شدید ضرورت، ہی میں کام لیتے ہیں جو  
ابن عمرؓ کے صاحبزادے کی وفات حالت احرام میں ہوئی تو انہوں نے  
دی معمول جنازہ کا طریقہ کیا۔ اور فرمایا کہ اگر ہم حرم نہ ہوتے تو خوشبو  
بھی لگادیتے (لڑکے کے جج میں حنفیہ کو پچھلے شہر ہو تو ہو مگر شوافع کے نزدیک  
زیادہ نہ ٹھہر ہو۔ ہاں بشرط ضرورت جب تک ضرورت ہو ٹھیرے رہو چنانچہ  
فتح مکہ میں آنحضرتؐ نے اسی روز ٹھیرے تھے وجہ ممانعت کی یہ ہے کہ  
آپ پسند نہیں فرماتے تھے کہ کسی مہاجر کا انتقال و دفن مکہ میں ہو کونکہ  
یہ صورت بحیرت کے خلاف ہے لہذا ابیش از حاجت ٹھیرنا منع ہو اپنے  
حضرت عثمانؓ کے اتمام صلوات کا جواب جو حنفیہ دیتے ہیں کہ انہوں نے  
اقامت کی نیت کر لی ہو گی درست ہو گیا اور شوافع کا اس پر یہ اعتراض  
نہ رہا کہ مہاجر کو قیام بیش از ملائی ایام منع ہے۔ پھر حضرت عثمانؓ نے کیسے اقامات  
کی نیت فرمائے تھے کیونکہ معلوم ہو گیا کہ ممانعت قیام زامد از حاجت

اور پھر ثقہات کا خلاف کر رہے ہیں۔ لہذا یہ حدیث حنفیہ پر حجت نہیں  
ہو سکتی۔ ماسوی میں سعی سعین کی روایتیں  
موجود ہیں۔ عبد اللہ بن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ عنہما بھی اسی جانب  
ہیں اور یہ روایات مثبت زیارت ہیں۔ پس حنفیہ انہیں کو لیتے ہیں نیز  
سعی و طواف واحد کافی ہونا خلاف قیاس ہے۔ بعض شوافع نے بھی لکھ دیا ہے کہ لجیہ  
و طواف و سعی میں ہے۔ ابن عمرؓ کی روایت میں یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ  
طواف واحد سے مراد واحداً واحداً ہو یا مطلب ہے کہ عمرہ سے حلال ہو کر  
یہ نہ سمجھے کہ ایک فعل حلال ہو گیا۔ اب جنایت وغیرہ مضاudem ہے ہو گی  
 بلکہ حلال ہونا ایک ہی طواف سے ہو گا اور وہ آخر کا طواف ہے حلال  
ہونے میں پہلے طواف کا اعتبار نہیں۔ غرض اس صورت میں خلاصہ حدیث  
یہ ہوا کہ حلال ہونے کے لئے ایک ہی طواف ہے۔

**باب لکث بملکة** | یہاں تحدید مشرعی مراد نہیں کہ تین روز سے زیادہ  
ٹھہرنا منع ہو بلکہ غرض یہ ہے کہ ضرورت سے  
زیادہ نہ ٹھہر ہو۔ ہاں بشرط ضرورت جب تک ضرورت ہو ٹھیرے رہو چنانچہ  
فتح مکہ میں آنحضرتؐ نے اسی روز ٹھیرے تھے وجہ ممانعت کی یہ ہے کہ  
آپ پسند نہیں فرماتے تھے کہ کسی مہاجر کا انتقال و دفن مکہ میں ہو کونکہ  
یہ صورت بحیرت کے خلاف ہے لہذا ابیش از حاجت ٹھیرنا منع ہو اپنے  
حضرت عثمانؓ کے اتمام صلوات کا جواب جو حنفیہ دیتے ہیں کہ انہوں نے  
اقامت کی نیت کر لی ہو گی درست ہو گیا اور شوافع کا اس پر یہ اعتراض  
نہ رہا کہ مہاجر کو قیام بیش از ملائی ایام منع ہے۔ پھر حضرت عثمانؓ نے کیسے اقامات  
کی نیت فرمائے تھے کیونکہ معلوم ہو گیا کہ ممانعت قیام زامد از حاجت

ہے پس آپ کی مرثی اور پسندیدگی پر قیاس کر کے اور شہدار کو بھی اس طرح کرنا چاہیے تاکہ بطور عوام سے مسیوٹ ہوں۔

**باب لرخصۃ للرعاۃ** امام صاحب اور اکثر فقہاء مجتہدین یہی سمجھتے ہیں کہ حج کرنا مؤثر کر کے جائز ہے۔

مثلاً یوم خر میں رمی کر کے پھر بارہویں کو کریں۔ البتہ رخصت اور جواز حج میں سب کا اتفاق ہے اب سورت و طریقہ جمع میں خلاف ہے۔

**باب لاحرام بذیۃ الغیر** اگر دوسرے کے احرام پر احرام باندھا ہے کہ اسکا احرام کس قسم کا ہوگا۔ شوافع فرماتے ہیں کہ جس طرح کا احرام اس دوسرے شخص کا ہوگا ویسا ہی اسکا ہو جائیگا لومفرداً مفرد اولو

قارنًا قارنًا لوممتعًا اور حدیث علیؑ کو مستدل کہتے ہیں۔

حنفیہ اسکو منخار کہتے ہیں کہ جو نسی قسم کا احرام چاہے اختیار کر لے۔ حدیث علیؑ سے شوافع کا استدلال درست نہیں کیونکہ ان سے آپ نے دریافت فرمایا کہ ہدی لائے ہو یا نہیں چونکہ وہ ہدی لائے تھے آپ نے قرآن

کرایا۔ اگر نہ لاتے تو شاید آپ اور قسم کا احرام کرایتے غرض محرم کو اختیار ہوتا ہے چنانچہ ابو موسیٰ اشتریؑ نے کبھی اسی طرح نیت کی وہ بھی یمن سے حاضر ہوئے تو آپ نے ہدی کو پوچھا چونکہ وہ نہ لائے تھے آپ

نے افراد کرایا کہ غرہ کر کے حلال ہو جاؤ چنانچہ وہ اپنے احرام للحج وغیرہ کا قصہ بیان کرتے ہیں اگر تعلیق احرام سے تعین ہو جایا کریں تو آنحضرت صل اللہ علیہ وسلم چونکہ قارن تھے لہذا ان سے بھی قرآن کرنا لازمی ہوتا اور کسی نہ کسی طرح ہنی کا سامان کرنا پڑتا۔

حج اکبر توج ہے اور حج اصغر عمرہ ہے وہا باتفاق۔  
**باب الحج الاکبر** خلاف اس میں ہے کہ یوم حج اکبر کو نسا ہے پس بعض نے یوم خر کو کہا ہے۔ کیونکہ بہت سے مناسک اسی دن میں ادا ہوتے ہیں۔ دمی وذبھ و طواف و حلق اور بعض نے یوم عرفہ کو کہا ہے کیونکہ رکن اعلیٰ یعنی وقوف عرفات اسی روز ہوتا ہے اگر رکنیں کے پاس اڑدھام ہوتا شارہ بالید کر کے آگے بڑھ جائے مدافعت نہ کرے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ بھی مدافعت نہ کرتے تھے بلکہ ٹھیرے رہتے تھے جب اڑدھام رفع ہو جاتا تب استلام وغیرہ کرتے۔ اگر کرنا ہوتا س طرح کے اور یہی اولیٰ ہے۔ البتہ مدافعت ممنوع ہے۔

(وقد ترکت اب الحج بحمد اللہ تعالیٰ ونشرع  
فیما یتعلق بكتاب الجنائز بعونه)

## کتاب الجنائز

**الوصیة قبل از آیت میراث چونکہ وصیت**  
**ابواب الجنائز** فرض تھی یا تو اس لئے تاکید ہے اور بعض کہتے ہیں کہ امر استحباب کیلئے ہے یا یوں کہا جائے کہ اگر کوئی شے قابل وصیت ہو تو اس حالت میں وصیت واجب ہے۔ مثلاً کوئی بڑا عاملہ دار آدمی ہے یا کوئی ایسی چیز چھوڑتا ہے جس میں نزاع کا خوف ہے یا یوں وامانت بہت سی رکھتا ہے پس جس کے لئے کوئی ایسی شے ہو کہ جس میں وصیت ضروری ہو تاکید اس کے لئے ہے نہ عموماً۔

وصیت ثلث سے زیادہ میں جاری ہی نہ ہوگی۔ اگر ثلث سے کم میں کرے تو بعض علماء نے اسکو پسند فرمایا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اگر مال کثیر، موکہ ثلث کی وصیت کے بعد بھی بہت کچھ باقی رہ کر ورثہ کو مل جائے گا تو ثلث میں کر لے۔ ورنہ ثلث سے کم میں تاکہ ورثہ کی رعایت ہو جائے اور وہ خوبی گزارہ کر سکیں۔ تلقین میت علی القبر بھی جائز ہے مگر اکثر علماء تلقین وقت استحضار مراد یتے ہیں المومن یموت بعرق الجبین خجالت سے کنایہ ہے یعنی معاصی کی خجالت کے ساتھ مرتا ہے یا یہ کہ دنیا کے شداید و مصائب اٹھا کر دنیا سے جاتا ہے۔

**باب النعی والنوحہ** اقربا و اعزما کے مطلع کرنے کے لئے اشتہار واعلام جائز ہے بلکہ بہتر ہی ہے تاک جنازہ پر جمع زیادہ ہو اور تجهیز و تکفین میں لوگ مرد کرنس اور مومن کی شان کے لائق ہی ہے کہ جماعت زیادہ ہو۔ صحابی نے جو منع فرمایا تو زیادہ احتیاط کی وجہ سے مطلقاً خرکرنے سے منع فرمایا۔ یا ائمکے لاتوذنوابی فرمانے سے وہی نعی جاہلیت مراد ہو جو منوع فی الشرع ہے اور صرف اٹھارت اسف و فخر و تکبر کے لئے ہوتی ہے پس مصلحت و ضرورت کے لئے ہو تو منع نہیں ہے۔

**باب غسل المیت** یہاں امام شافعی بھی کہتے ہیں کہ آپ کے فرمانے سے تحدید مراد نہیں بلکہ صفائی و طہارت مقصود ہے تین دفعہ سے کم اپھا نہیں ناد خالص بھی کافی ہے غسل

بیت و جنب میں فرق اتنا ہے کہ جنب میں صرف طہارت مقصود ہوتی ہے انقا ر مطلوب نہیں ہوتا اور میت میں طہارت و صفائی ہر دو مقصود ہیں اس لئے مارسدر کا حکم ہے اور کرات و مرات ہونے کو فرمایا گیا ہے۔ جنب میں بھی زیاد تحدید حصر نہیں کہ تین مرتبہ سے بالکل لا یزید ولا ینقص حقود۔ یعنی اپنا تہبند یا وہ پکڑا جو تہبند کے اوپر باندھ لیا جاتا ہے۔ وضفنا شعرہا اخراج روایت میں اسکے بعد و مشطنا ہا ہے۔ پس یہ تینوں جملے امام صاحب کے مخالف ہیں کیونکہ ان کے نزدیک نہ تسری ہے نہ تین ضفیرہ بلکہ دو ضفیرہ (بلکہ محض دو حصے کیونکہ ضفیرہ گوندھنے سے ہوتا ہے اور امام صاحب گوندھنے کو نہیں فرماتے) اور نہ خلف ظہر ڈالتے ہیں بلکہ فوق الصد

ضفیرہ کہتے ہیں کہ یہ روایت بلاشبہ نہایت صحیح و قوی ہے لیکن یہ کہیں کے ثابت نہیں کہ یہ امور آپ کے امر و اطلاع سے ہوئے پس یہ صحابیات کا فعل ہوا۔ اب اگر اسکے خلاف ثبوت ہو جاوے تو وہ اولیٰ بالعمل ہو گا۔

دیکھئے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ لھم نصون ناصیۃ۔ یعنی کیوں اسکے بال کھینچتے ہو پس جب تسری کو انہوں نے پسند نہ کیا تو نہ ضفیرہ ہو نجی خلف ظہر کیونکہ اگر کھلے ہوئے بال خلف ظہر ہونجے تو سب ایسے ہو جائیں گے تین ضفیرہ نہ ہونجے۔ اور حضرت عائشہؓ اول تو ایسی بات سماع گئی تھی ہونجی اور اگر بالا ہے بھی فرمایا ہو تو ام عطیہؓ وغیرہ کے فعل سے حضرت عائشہؓ کا قول بہت زیادہ قابل قبول و اولیٰ بالعمل ہو گا یہ خلاف صرف اولویت میں ہے جائز دونوں طرح میں ابتداء میا منہا و مواضع الوضوء متفق علیہ و معمول بہا ہے۔

**باب الغسل والوضوء من الغسل** | میں کہ بوجہ احتمال قطہ ہائے آب بخش وغیرہ غسل کا امر فرمایا۔ باقی حمل میت سے وضو، کو بعض مستحب فرماتے ہیں اور بعض استحباب کے بھی قائل نہیں بہت درجہ کی تاویل اس میں یہ ہے کہ کہا جائے من حملہ الوضو، یعنے لاجل حملہ تاکہ نماز کے لئے مستعد رہے اور حالت طہارت میں اٹھانا بہتر ہے۔

**باب الکفن** | نہ ہو جائز ہے تجھیں کفن وہیں تک جائز ہے کہ حد اسرا ف کو نہ پہنچے۔ اسیں خلاف نہیں کہ مرد کو تین کپڑے مسنون ہیں۔ شوافع یہیں کو لفافہ کہتے ہیں۔ حنفیہ رو لفافہ کہتے ہیں ایک قیص شوافع کی دلیل حضرت عائشہ رضیہ کا قول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قیص و عمامہ نہیں دیا گیا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ آپ کو کفن نہیں والے تو صحابہ تھے۔ پس یہ دلیل موقوف اور فغل صحابہ ہوئی۔ ہم تو اسکو لیتے ہیں جو آپ نے کیا یعنی عبد اللہ بن البرائی کو اپنا قیص مبارک دیا غیر صحابہ میں اور صحابہ کو بھی قیص دینا ثابت ہے۔ حضرت ابو یکہ نے فرمایا تھا کہ مجھ کو کفن میں میرا کرنا دینا۔ ان سب سے قیص کامنہ ہونا ثابت ہوتا ہے اس لئے حنفیہ کا معمول بہا قیص ہے۔ بعض نے حضرت عائشہ رضیہ کے لیس فیہا قیص فرمانے کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ ان تین کپڑوں میں قیص محسوب نہ تھا چو تھا قیص ہو گا۔ پس حنفیہ کے مخالف نہ ہوا ہر یہ جواب پسندیدہ نہیں۔ قیص (کفنی) جو آج کل رائج ہے یہ نہ حنفیہ کے موافق ہے نہ شافعیہ کے کیونکہ ایک چادر میں

ریبان کر کے گئے میں ڈالتے ہیں وہ نہ لفافہ ہوتا ہے نہ قیص فقہا نے فرمایا تھا کہ قیص بلا کم و در خریص جو کیونکہ آستینوں کے پہنانے میں وقت ہوگی اور کلیوں کی حاجت اس لئے ہوتی ہے کہ قیص کشادہ رہے اور مشی وغیرہ میں آدمی کو وقت نہ ہو۔ میت کو اسکی ضرورت نہیں۔ اب بالکل چادر رکھنے لئے نصف ظہر کی طرف نصف صدر کی طرف ایسا نہ چاہیے بلکہ قیص کم از کم ایک تھیلا ساتو ضرورت ہونا چاہیے۔ اغرض اس مروجہ کفنی کو دونوں جانب سے سی دینا چاہیے) فقہا رکھتے ہیں کہ غسل کے بعد قیص پہنا کر سر پر لٹانا چاہیے۔ کفن سنت بالاتفاق تین کپڑے ہیں اور کفایہ دو کپڑے ہیں اور کفن ضرورت ایک کپڑا ہے عورت کے لئے پانچ کپڑے سنت ہیں، اور کفن ضرورت دو کپڑے ہیں۔ اقارب وہ مسایہ کو اہل میت کی

**باب طعام اہل المیت** | ایسے وقت میں مدد کرنی چاہیے جب وہ بوجہ رنج و غم کے کھانے پکانے سے بے خبر ہوں یہ نہیں کہ رنج ہو یا نہ ہو کھانا ضرور دیا جائے۔ تین دن تک دینا ضروری نہیں اگر وہ امر کر گیا ہے یا اس فعل کو پسند کرنا تھا تو عذاب ہونا **باب المیت یعنی عذاب بہکار اہلہ** کو پسند کرنا تھا تو عذاب ہونے ہی چاہیے کیونکہ یہ اسکا فعل ہے۔ یا با وجود شیوع اور رسم ہونے کے اس نے منع نہ کیا تب بھی حضرت عمر رضیہ کی اس روایت کی مستعد حضرت عائشہ رضیہ کے لیس فیہا قیص فرمانے کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ ان تین کپڑوں میں قیص محسوب نہ تھا چو تھا قیص ہو گا۔ پس حنفیہ وجہ سے اور زیادہ ہو جاتا ہے یا یہ کہ عذاب جہنم مراد نہیں بلکہ وہی عذاب ہے جو پہلی روایت میں مذکور ہے کہ فرشتے طعنے دیتے ہیں کہ

اکنت ہکندا اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ عذاب بوجہ اسکے ہو کہ میت کو چونکہ بعد الموت جملہ معاصلی اور نوحہ کا قبیح معلوم ہو گیا ہے اب وہ نوحہ کو طبعاً سخت مکروہ سمجھتا ہے اور اسکو ناگوار گذرتا ہے مگر منع کرنے کی طاقت نہیں رکھتا اور گھر آتا ہے جیسا دنیا میں خلاف طبع امور سے ملال و تکلیف پہنچتی ہے اور یہ روحانی عذاب ہوتا ہے یا یہ کہ یہ حکم صرف یہودیہ کے ساتھ خاص تھا۔ حضرت عائشہ رضیٰ کے ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ مطلقاً ایک کے رونے سے دوسرے پر عذاب نہیں ہوتا بلکہ جب اس نے امر کیا ہو وغیرہ لک نوحہ سے منع کرنے کو یہ ضروری نہیں کہ عند الموت منع کرے بلکہ حالت صحت و حیات میں سمجھادے اور منع کر جائے۔

**باب المشی مع الجنازة** | جنازہ سے آگے یا پیچھے جانے میں خلاف کا ارادہ نہ رکھتے ہوں۔ باقی جو لوگ یہے بعد دیکھ رے جنازہ اٹھا رہے ہیں وہ آگے پیچھے جہاں مصلحت و ضرورت دیکھیں چلتے رہیں اسیں خلاف نہیں۔ آپ کا آگے تشریف لے جانا ثابت ہے اسکے جواز کے حفظیہ بھی منکر نہیں خلاف صرف اولویت میں ہے ممکن ہے کہ آپ حمل جنازہ کے خیال سے آگے ہوں والا خلاف فیہ۔ اسی طرح حضرت ابو بکر رضیٰ کا آگے چلنا اسی کو محتمل ہے۔ باقی روایت میں متعدد جگہ الجنازة متبوعۃ نیں معہا من تقدیمہا اور من تبع الجنازہ آتا ہے امام صاحب اسی کو لیتے ہیں۔ رکوب خلفاً جنازہ مکروہ ہے واپس ہوتے ہوئے مکروہ نہیں خلفاً جنازہ کی روایت میں ابو ماجد گو

مجھوں ہیں لیکن اور کسی قسم کا حرج ان میں نہیں ہے بڑے بڑے محدثین سفیان ثوریٰ و ابن عینیہ اور شعبہ ان سے روایت کرتے ہیں۔ جلوس قبل الوضع عن اعناق الرجال مکروہ ہے پہلے جلوس قبل الوضع فی اللہ بھی مکروہ تھا۔ آپ نے حکم تبدیل فرمادیا خلافاً للیہود۔

**باب صلوٰۃ الجنازة** | ائمہ اسی کو لیتے ہیں بعض نے پانچ کو بھی معمول بہا کیا ہے۔ زید بن ارقم ہمیشہ چار کہتے تھے ایک رفعہ پانچ بھی کہدیں مگر لوگوں کے نزدیک معمول بہا چار ہی تھیں اگر امام جماعت کا مذہب پانچ کا ہو تو مقتدی پانچ کہہ لے۔

**باب الفاتحة** | فاتحہ کو حنفیہ بہ نیت رُعَا و شنا جائز کہتے ہیں۔ بنت قرائت نہ پڑھنا چاہیے۔ آپ یا صاحبہ بنت شنا و رُعَا پڑھتے ہونگے۔ نماز جنازہ عندا الجھور بہ وقت عین استوار و عین طلوع و غروب مکروہ ہے اور اسی طرح ادخال فی اللہ صلوٰۃ علیے الطفل کی روایت میں راکب کو خلف جنازہ رہنے کا حکم ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ حمل جنازہ کا ارادہ رکھنے والے نہ ہوں وہ پیچھے رہیں کیونکہ راکب بھی ارادہ حمل نہیں کرتا۔

**باب صلوٰۃ فی المسجد** | باوجود حضرت عائشہ رضیٰ کے فرمانے کے سب نے کبھی پڑھی بھی ہو گی تو بعد کو وہی معمول بہا ہو گیا ہو کا جس پڑھتے ہوئے تھے قال الاستاذ العلام میرے نزدیک والله اعلم اگر جنازہ بھی داخل مسجد ہو تو کرامہت تحریمی ہے اور اگر جنازہ خارج

مسجد اور حسلي مسجد میں ہوں تو کراہت تنزیہی ہے۔ مولوی عبد الحی صاحبؒ نے ضرورت میں جواز کا فتویٰ دیا ہے لیکن حنفیہ کو کیا ضرور ہے کہ مقدمہ بنائیں۔

**اکثر ائمہ اور امام ابو حنیفہؓ کہتے ہیں کہ صدر کے مجازات و مقابل میں کھڑا، ہونا چاہیے۔**  
خواہ مرد کا جنازہ ہو یا عورت کا۔ اس حدیث میں اگر و سط (اسکون) میں جس کے معنی درمیان کے ہیں خواہ حقيقة درمیان ہو یا نہ ہو) کی روایت میں تو کوئی مشکل بھی نہیں سر سے قدم تک درمیان میں سب و سط ہے اور اگر و سط کی روایت میں (بفتح آسین) جس کے معنے حقيقة درمیان اور نصف انصاف کے ہیں) تو یہ فرمانا ان کا تخفینہ اور اندازہ سے ہو کا کیونکہ جنازہ پر جب کہ چار روغیرہ پڑی ہوئی ہو تھیک و سط متعین کرنا مشکل ہے پس اندازہ میں کمی زیادتی ہو سکتی ہے۔ حضرت انسؓ کے فعل دربارہ قیام علی الجنازہ کو اگر ظاہر پر کھیں تب یہ کہنا ہو گا کہ انہوں نے بوجہ ضرورت کے ایسا کیا کیونکہ اس جنازہ پر کھوارہ وغیرہ نہ تھا انہوں نے سمجھا کہ جس قدر تستر ہو جائے وہی بہتر ہے لہذا صدر کے مقابل کھڑے ہوئے۔

**باب الصلوٰۃ علی الشہید** | ترک صلوٰۃ کی روایتیں شوافع کی صلوٰۃ ثابت ہے پس بصورت تعارض اول توبہ نسبت نافی کے قول شدت اولیٰ ہوتا ہے ووسرے قیاس سے بھی روایات صلوٰۃ کو ترجیح ہوتی ہے۔ بخاری وغیرہ کی بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ترک صلوٰۃ پہلے تھا بعد کو نماز پڑھی جانے لگی پس اس طرح پر ناسخ و منسوخ ہونی۔

ایک قبر میں چند میت رکھنی جائز ہے۔ فقہا رکھتے ہیں کہ اگر انکے درمیان میں اور کچھ کپڑا وغیرہ حاصل نہ ہو تو مٹی ہی درمیان میں حائل کر دیں اور اعلم و افضل کو متصل الی القبلۃ اور مقدم رکھیں اور نماز جنازہ بنائیں۔

**باب الصلوٰۃ علی القبر** | جس شخص کی نماز پڑھی کئی ہو اور دفن اپنے ہو رجائز نہیں بعض مجتہدین جائز کہتے ہیں اور جو شخص بلا صلوٰۃ دفن کر دیا گیا، ہوا سکی صلوٰۃ علی القبر بالاجماع جائز ہے لیکن مدت میں غلاف ہے یعنی یہ تو سب کہتے ہیں کہ جب تک نعش میں فساد نہ آیا ہو تب تک جائز ہے پس بعض نے ایک ماہ دیا جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ماہ بعد پڑھی اور یہ سب سے زیادہ مدت ہے۔ بعض نے دس روز لئے ہیں عند الحنفیہ جب تک فساد کا گمان وطن غالب نہ ہو جائز ہے۔ و قد ار بثیثۃ ایام مرگ قبر امام سعدؓ اور جبکی نسبت قبر امتنبہ آتا ہے یہ دونوں واقعے ایسے ہیں جن میں پہلے نماز پڑھی جا چکی تھی۔ یہ آپؓ کی خصوصیت پر مجموع ہو گا۔

**باب الصلوٰۃ علی النجاشی** | ائمہ کے اس سلسلہ میں دو فرقی ہیں ایک

ہیں انہیں میں سے امام صاحبؓ ہیں اس واقعہ کو آپؓ کی خصوصیت پا احضار جنازہ و کشف الجنازہ پر حمل کرتے ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے بھی یہی ثابت ہے۔ دوسرے فرقی جائز کہتا ہے اور اسی واقعہ صلوٰۃ علی النجاشی سے استدلال کرتا ہے۔ امام صاحبؓ کی

اصل اور انکا مکلیہ صلوٰۃ جنازہ میں یہ ہے کہ جنازہ سامنے ہو اور دعا کی جائے پس اگر جنازہ غائب ہو یا فاسد ہو گیا ہو تو جائز نہ ہو گا اور خلاف اصل ہو گا۔ اب اس کلیہ کے مخالف جو کوئی واقعہ جزئیہ ہو سکی تو ایں کرنی بہتر ہے چنانچہ صلوٰۃ علی النجاشی میں اگر کشف و احضار جنازہ کی تاویل ..... کی جائے تو یہ واقعہ صلوٰۃ علی الغائب میں داخل ہی نہ ہو گا یا مثل دیگر جزئیات مثل صلوٰۃ علی قبرام سعد وغیرہ کے اسکو بھی آپ کی خصوصیت سے سمجھا جائے۔ اسی طرح تکار خلاف اصل ہے۔

**باب القیام للجنازة** | یا تو فر عالموت تھا یا تعظیم للحق یا تعظیم للملائکة چنانچہ آپ یہودیہ کے لئے بھی کہہ ہو گئے تھے بعض نے اسمیں کہا ہے کہ آپ اس نے کھڑے ہو گئے تھے تاکہ یہودی کا جنازہ سر مبارک سے اونچا ہو کر نہ جاوے لیکن اب قیام للجنازہ کوئی چیز نہیں رہا منسون ہو گیا (واکثر المذاہب ذکرہ الترمذی فی هذالباب)

### باب للحد والشق

اللَّهُدْلَنَا مِنْ لَنَا سَيِّدُ مَرَاةَ الْأَنْخَرْتِ  
الله علیہ وسلم کی ذات بارکات ہے یعنی میرے لئے الحد ہے یا لنا سے مراد اہل آنحضرت ہوں لیکن اول یعنی بھی متعین نہیں ہو سکتے کیونکہ آپ کی وفات کے بعد صحابہ میں نزاع پیش آیا کہ آپ کے لئے الحد ہوں چاہیئے یا شق پس وہ لوگ کوئی نص صریح نہ ہوئے ہوئے تو کیوں نزاع کرتے اور آخر اس پر کیوں فیصلہ ہوتا کہ الحد و شق بنانے والوں میں

سے جو کوئی پہلے آجائے وہ کام شروع کر دے پس آپ کے فرمانے کا ماحصل یہ ہو گا کہ ہم مسلمانوں کے لئے الحد مناسب ہے اور دوسرے لوگوں کے لئے شق۔ لغیرنا سے ایک قسم کی کراہیت بظاہر سمجھی جاتی ہے مگر شق و الحد ہر دو جائز ہیں لیکن بہتر الحد ہے کیونکہ آپ کو بھی الحد ملی ہے اور جس جگہ زمین قابل الحد نہ ہو یا اور کوئی وجہ ہو تو شق بلا مضائقہ جائز ہے۔

**باب قطیفۃ** | چھوٹی سی چادر پلہ دار جیسے جانمازوغیرہ۔ شقران صرف بچھار دینے کو بیان کرتے ہیں دیگر روایات

سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ چادر بخال لی گئی تھی پس میت کے نیچے کوئی پڑا وغیرہ پچھانا بہتر نہیں تسویہ قبر کے یا تو یعنی اظاہر ہیں کہ زمین کے برابر کر دو باب تسویہ اس صورت میں یہ زجر و تہذیب پر محول ہو گا کہ جو لوگ حد سے زیادہ بلند کر دیتے ہیں انکو یہ سزا دو کہ بالکل زمین کے برابر کر دو یا تسویہ سے مراد یہ ہو کہ حد معین کے برابر ..... کر دا درم Gould بلندی رہے (مشرف معنے بلند) قبر کو ایک شبر بلند کرنا چاہیئے نہایت درجہ ایک ذراع یعنی دو شبر۔

**باب کراہیۃ الجلوس** | وطی قبور تو بالاتفاق منوع ہے ایکیلس و مجاورت مراد ہے یا قضاۓ حاجت اکثر صحابہ و اہل علم جیسے حضرت ابن عمر و بعد صحابہ میں نزاع پیش آیا کہ آپ کے لئے الحد ہوں چاہیئے یا شق جلوس لغوی یعنی بیٹھ جانے کو جائز ہے ہیں اور ممانعت سے جلوس اقضائے الحاجت مراد یتھے ہیں جلوس و مرور علی القبر کو جائز ہے ہیں۔

پس حاصل یہ ہو گا کہ نہ اتنی تعظیم کرو کہ قبلہ بنالوا اور نہ اتنی تحریر کے بول و براز ڈالنے لگو۔ اگر جلوس سے مراد اعتکاف و مجاورت ہو تو بھی مناسبت ظاہر ہے کہ نہ ان پر اعتکاف و مجاورت کرو اور نہ انھی طرف نمازیں پڑھو۔ تھیص قبور ہرگز جائز نہیں جو بناء بنیت قبر ہو ہرگز نہ چاہئے قبر خام رہے اور حلقہ پختہ بنایا جائے یہ بھی نہ چاہئے۔ مٹی والی قبور پر جائز ہے۔

### باب زیارت القبور

پہلی ممانعت تھی بالاتفاق رجال و نساء کو شامل فرقہ کہتا ہے کہ عورتیں بھی اجازت میں اہل علم کا خلاف ہے۔ ایک القبور کی حدیث اجازت سے پہلی ہے۔ دوسرا اگر وہ کہتا ہے کہ عورتیں بھالہا ممانعت میں رہیں اور لعنت زوارات کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں انکے نزدیک عورتوں کا جانا مکروہ تحریکی ہے لکثرۃ جز عہن و فزع عن وقلۃ صبرہن حضرت عائشہؓ کا قول و فعل مجوزین کے موافق معلوم ہوتا ہے اور انکی رائے اسی طرف معلوم ہوتی ہے لیکن لوشہد تک ہر سے اس طرف اشارہ ہے کہ وہ اس زیارت کو پسند نہیں فرماتیں چنانچہ مردی ہے کہ وہ اپنے اس فعل پر روایا کرتی تھیں جو لوگ مجوزین ہیں وہ بھی اسکے قائل ہیں کہ جانا خلاف مصلحت ہے۔ ثابت ہوا کہ اب ہرگز نہ جانا چاہئے گو اصل سے جائز تھا کالخرون جال المساجد۔

### باب شمار المیت

شمار موجب دخول جنت ہے اور اسکا ذاتی و اصل اثر یہی ہے لیکن شمار کرنے والا بھی تو مومن مسلم ہو (قال الاستاذ سلمہ) اور میرے نزدیک تو ایک ک شمار بھی کافی ہے بشرطیکہ کوئی مقبول بندہ ہو اور واقع میں مقبول

بندہ ہے تو انہیں کی تعریف کریں گے جو لائق دخول جنت ہوں۔

**باب ماتقدم** | ولد کا ثواب بعض نے کہا ہے کہ صغیر اور نابالغ ہی پر منحصر نہیں تھلٹہ للقسم کنایہ قلت سے ہے فرار من الطاعون اس لئے منع ہے کہ خلاف توکل اور گویا انکار تقدیر ہے۔ لاتھبتوایہ اس لئے تاکہ نافہمود کا عقیدہ خراب نہ ہو جائے کیونکہ اگر کہیں ایسی جگہ داخل ہوا اور اتفاقات تقدیر سے بیمار ہو گیا تو تعدد ہے اعتقد کر بیٹھیں گا۔ اور مرض کو موثر بالذات سمجھ کر عقیدہ خراب کر لیگا۔

### باب من احب لقار اللہ

ہے کہ کراہت موت حالت دنیاوی میں معتبر نہیں بلکہ قرب موت میں آدمی رحمت اور رضوان اللہ کی خوشبری پا کر لقار اللہ کو دوست رکھتا ہے اور موت کو مکروہ نہیں سمجھتا۔ حقیقت میں تو مون موت کو مکروہ ہی نہیں سمجھتا بلکہ عالیٰ و عوائق دنیاوی میں پھنس کر اسکی طرف جو رغبت ہوں چاہئے تھی وہ مغلوب ہو جاتی ہے۔ ہاں عند الموت جب اس طرف کے حالات منکشف ہوتے ہیں تو پھر زیادہ رغبت ہوتی ہے اسی طرح کفار و فساق کو اس وقت کراہت پہلے سے زیادہ ہوتی ہے بسبب ظہور تکالیف و آلام اور عوائق کے۔ اور بہتر یہ ہے کہ کہا جائے کہ کراہت ایک طبع ہوتی ہے ایک عقلی پس موت سے کراہت طبعی ہے زیر عقلی جیسے تلمخ دو اکہ بالطبع مکروہ ہے لیکن عقلًا مرغوب ہے کہ اسکو پیتے ہیں ایسے ہی موت کو گو طبیعت انسان مکروہ سمجھے لیکن وہ چونکہ لقار اللہ کا واسطہ و ذریعہ ہے لہذا عقلًا اسکو ہر مون دوست رکھتا ہے۔ اس بناء پر محققین اعلام کرتے ہیں کہ صدیقین

کو رغبت و تمنی موت ہوتی ہے۔

**باب قاتل نفس** قاتل نفس اور صاحب دین پر زجر انماز نہ پڑھی در صورت مال نہ چھوڑ جانے کے جو حنفیہ ضمانت صحیح نہیں کہتے اسکا یہ مطلب ہے کہ ایسی صورت میں ضمانت واجب و لازم نہیں ہوتا۔ جائز اور درست ہونا دوسری بات ہے وہ مسلم ہے۔

**باب موت یوم اجمعۃ** مقتضائے رحمت تو یہ ہے کہ عذاب

بھی ہے کہ صرف جمعہ کے روز ملتوی رہتا ہے اور بہتر یہ ہے کہ کہا جائے کہ بیشک یوم جمعہ میں ذاتی برکت اتنی ہے کہ عذاب کو بالکل معاف کرادے۔ اب دوسرے امور آکر اگر اسکے اصل اثر میں کمی کر دیں یا روک دیں تو وہ دوسری بات ہے کہ ترست سے ایسے موقع ہیں جنہیں معاصی اور حسنات کا اثر بیان کیا گیا ہے وہاں اسی طرح سمجھ لینا چاہیئے اس سے بہت سے نزاع و اشکال رفع ہو سکتے ہیں۔ مثلاً معتزلہ کہتے ہیں کہ بس زنا کیا اور اسلام سے خارج ہوا۔ وہاں بھی کہہ دیا جائیں گا کہ ذاتی اثر تو یہی تھا لیکن دیگر موانعات نے تخفیف کر دی یا اثر روک دیا چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ادویہ مفرده کی خاص تاثیریں بارہ حاصل رطب یا بس ہوتی ہیں لیکن مجموعہ کامزاج سب سے علیحدہ ہوتا ہے بہیدانہ گو بارہ ہے لیکن اگر سقنو نیا یا اور گرم دوایں ہمراه ہونگی تو اور ہی مزاج ہوگا۔ اب اگر کوئی فہم کا پورا صرف بہیدانہ خیال کر کے نسخہ کے مزاج کیو بارہ کہہ دے یہ اسکی غلطی ہوگی۔ عاقل تو دیکھے گا کہ کتنے درجہ برودت تھی اور کتنے درجہ حرارت آئی اور اب مزاج کیا باقی رہا بعینہ اسی طرح اعمال

لہ بنی آدم تمام حسنات و سینیات سے بھرا ہوا ہو گا وہاں ہر ایک حسنہ سینیہ کامزاج علیحدہ سیکر فیصلہ نہ کیا جائیگا بلکہ مجموعہ سے جو نتیجہ ملت ہو گا اسکے موافق فیصلہ ہو گا۔ چنانچہ و امام من ثقلت و امام من ثقلت اس پر دال ہے گویا نامہ اعمال ایک نسخہ ہے اور حسنات ادویہ تلففۃ المزانج حار و بار و ہیں مجموعہ سے جو مزانج حاصل ہو گا حسب قاعده دہ مدار جنت و درزخ تھیر بیگا۔ ہاں باری تعالیٰ کو یہ اختیار ہے کہ وہ کسی یہ کی مغفرت فرمائے جس کے نامہ اعمال کامزاج قابل نار ہو یا اسکا

(وہاں اسکلام ف ہذا المقام)

**باب انکاج** کہتے ہیں، امام شافعی نکاح کو شغل فی النوافل ہے بہتر امام صاحب نکاح کو شغل فی النوافل ہے بہتر میں کر دے (وہاں احسن اسکلام ف ہذا المقام) سمجھتے اور شغل فی النوافل کو بہتر کہتے ہیں۔ تبّل کو آپ نے پسند نہیں فرمایا اگر ضرورت دین کی وجہ سے تاخیر فی النکاح کرے تو درست ہے نان افقہ سے آزاد رہنے کے خیال سے نکاح کو ترک نہ کرے۔ بلکہ دنیا میں بندہ اسلئے ہے کہ مقید رہے اور کسب حلال کرے من ترضون دین۔ اکنہ غرض یہ یہ ہے کہ دین کی حیثیت کو اور دین پر رزق دے یہ مطلب نہیں کہ مال وغیرہ کا لحاظ کرنا مش ہے۔ پس اگر دین و مال سب جمع ہو جائیں تو سچان یکان اگر دین ہو اور مال کم ہو تو اسکا کچھ خیال نہ کرو کیونکہ اصلاح بین ازویں کا مدار اخلاق و دین ہے۔

**باب اعلان** اعلان عام ضروری نہیں دیکھئے عبد الرحمن بن عوف کے نکاح کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی خبر نہ ہو۔ بلکہ دریافت کرنے سے معلوم ہوا۔ دف جو موانع شرعی سے خالی ہو

جائز ہے جو لوگوں میں آپ کے سامنے گاتی رہیں وہ خلاف شرع اور نال سر کے ساتھ نہ تھا بلکہ لڑکیوں اور بچوں کا کھیل تھا: نکاح اور نوافع سرور میں جائز ہے غنا میں دو فریق ہیں چنفیہ اور نقشبندیہ اس میں تشدید کرتے ہیں اور دوسرے حضرات و سعیت کرتے ہیں لیکن احسن طریقہ بین بین ہے یعنی جس فرم کا غنا یا سماں احادیث سے ثابت ہے وہ جائز ہے۔ دیگر منوع حضرات جواز و اباحت کے قائل ہیں انہوں نے شرط ایسی لکھی ہیں کہ آجکل تو شاید کوئی بہہ شرائط موصوف پایا جائے آجکل کے مبتدیین نے شرائط کو بالائے طاق رکھا اور موانع شرعی کو شامل کر کے سماں کو جائز اور مستحب عبادت کر دیا۔ حالانکہ جو فعل مباح الاصل ضروری سمجھا جانے لگے اسکا ترک لازم ہے نہ کہ الشاوجوب ولزوم بزرگ صوفیہ لکھتے ہیں کہ غنا میں اگرچہ فوری ترقی ہے لیکن انعام اسکا ظلمت ہے الغنا، یعنی نفاق خود وارد ہے پس جو لوگ ایسے ہوں کہ مادہ نفاق سے پاک ہوں انکو غنا جائز ہوگا کیونکہ احتمال انبات نفاق نہیں..... اور جن میں مادہ موجود ہے انکو جلا کس طرح جائز ہوگا کیونکہ اس سے اس مادہ کو اور ترقی و منو، ہوگا اور ان للعوام تو منع ہے کیونکہ لحاظ آداب و شرائط سنت مشکل ہے قیود کا لحاظ ایک طرف رہا اب انکا وجود ہی مشکل و دشوار ہے لہو پیر الشیطان یعنی اثر اور ضرر عظیم نہ پہنچا یہاں کیا مس شیطان عند الولادة سے محفوظ رہے گا یہ نہیں کہ کبھی کسی کا اثر پہنچنے کا ہی نہیں۔

**باب الوليمة** وزن نواہ پر نکاح کیا یعنی فہر مسجد اس قدر تھا باقی ہر موجہ اسکے علاوہ ہوگا نفی یا اثبات

اس روایت سے نہیں معلوم ہوتی۔ یوم الثالث سمعۃ عام سختے تو یہ ہیں کہ مستقل تین روز تک جاری رکھنا اس میں ناموری اور سمع مقصود ہوتا ہے اس لئے منع فرمایا کیونکہ اول روز کھلاؤے جو کوئی باقی رو جائے یوم شانی میں کھلاؤے۔ جب تین روز تک کرتا ہے تو معلوم ہوا کہ نیت یہ میں فاد ہے یا یہ کہ طعام ولیمہ ایک پناکے بعد کر دے اگر نہ ہو سکے تو دوسرے دن یہ ضروری نہیں کہ تیسرا دن اور بعد مدت بھی کرے کیونکہ جو اس قدر اہتمام کرتا ہے وہ ریاضت نام آوری کے واسطہ میں اتنا طول کر سکتا ہے۔

بخاری نے جواز بعد یوم الثانی ثابت کیا ہے۔

**باب لانکاح الابولی** امام صاحبؒ نے نزدیک نکاح منعقد ہو جاتا ہے البتہ ولی کو حق اعترض پہنچتا ہے اگر کوئی خرابی دیکھے۔ اول تو یہ روایت قابل العمل نہیں اور پھر بعض روایات اسکے مخالف ہیں آپؒ کے زمانہ میں نکاح بلا ولی منعقد ہوا اور پھر باقی بھی رہا جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کا قہتہ ہے کہ عبد الرحمن رضی اللہ عنہ نے پسند تو نہ کیا مگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کو فتح کرنا بھی ٹھیک نہ سمجھا۔ اسکے علاوہ اگر قابل العمل ہو بھی نکاح کو فتح کرنا بھی ٹھیک نہ سمجھا۔ ایک طرف رہا اب انکا وجود ہی مشکل و دشوار ہے لہو پیر الشیطان یعنی اثر اور ضرر عظیم نہ پہنچا یہاں کیا مس شیطان عند الولادة سے محفوظ رہے گا یہ نہیں کہ کبھی کسی کا اثر پہنچنے کا ہی نہیں۔

عدم علاقہ کا تو کوئی قائل نہیں دیکھو زم و جلد کا فتویٰ اس قسم کے نکاح دو طلی پر کوئی نہیں لکھتا۔ یا تاویل کی جائے کہ آپ اس طرح فرماتے ہیں کیونکہ ناقصات عقل دین ہیں پس بلا استصواب ول بہتر نہیں ہے کہ نکاح کر دیجیں جیسا کہ بیع میں وارد ہے کہ عورت کی بیع نہیں جب تک وہ اپنے زوج سے استفسار نہ کرنے حالانکہ زوجہ کی بیع بلا اذن زوج تام ہو جاتی ہے اور اسکو سب مانتے ہیں کیونکہ عورت کا تصرف اپنی مملوک کے شے میں ضرور نافذ ہوتا ہے پس اسی طرح اس قسم کا نکاح بھی درست ہو جائیکا البتہ ناپسندیدہ اور خلاف مصلحت ہے پونکہ بیع میں خسارہ کا اندریشہ ہے اور نکاح میں بھی کس غلطی میں پڑنے کا خوف تھا لہذا آپ نے بتا کید منع فرمادیا اور یہ بھی ہے کہ اگر امر نکاح عورتوں کے ہاتھ میں تفوییں ہو گا تو مفضی لی لازماً ہو جائیکا نیز نکاح میں اعلام چاہیئے یہ کیا کہ ایسے خفیہ نکاح کر لیں کہ ول بھی مطلع نہ ہو باطل باطل یعنی غیر مرضی ولیس بلازم او قریب بالفسخ والبطلان۔

**باب البینۃ** امام صاحبؑ کے نزدیک دو عورت اور ایک مرد کی شہادت سے بھی نکاح درست ہے جمہور کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ دونوں گواہ معاً سینیں بعض کہتے ہیں کہ اگر آگے پیچے، یکے بعد دیگرے بھی سن لیں تو کافی ہے۔

**باب الاستیمار من البکر والثیب** لاتنکح الثیب الظیہ امام صاحب کی دلیل ہے کہ علت جو صغر ہے نہ کہ بحر۔ امام شافعی رہ علت جو بکارت کو فرماتے

ہیں لیکن یہاں بامرد سے بھی اجازت ضروری فرمائی گئی تو معلوم ہوا کہ جو صرف صغیرہ پر ہی ہے ترمذی کے وان زوجہا الاب فرماتے سے ظاہر ہو گیا کہ نکاح موقوف بھی جائز ہے۔

**باب اکراہ الستیمة** مرا داس سے بالغ ہے باعتبار ما کان اور قرب جواز علیہا سے صاف ظاہر ہے۔

**باب الولیان یزرو جان** فہری للاول صنہما یہ اس وقت ہے کہ ہر دو ولی مساوی درجہ کے ہوں ورنہ بوقت اختلاف مراتب اولیا۔ فی القرب والبعد اعتبار اقرب کی تزوج کا ہو گا یا ہنی للاول منہما میں اول سے مرا دا قرب ہو۔ یعنی اول فی الرتبہ پس اختلاف مراتب اولیا کے وقت جو حکم ہے وہ بھی اس سے معلوم ہو گیا بیع میں نصف انصاف کر دیا جائیگا اگر دو شرکار نے بیع کی ہے اور اگر وکیل و موکل نے معاً بیع کی ہے تو موکل کا اعتبار نہ ہو گا بل اجازت مولی موقوف رہے گا اس کی

**باب نکاح العبد** اجازت سے جائز ہو جائیکا فهو عاهر تشدداً و تغليظاً فرمایا گیا ہے کہ بلا اجازت نہیں چاہیئے۔

**باب مہر النساء** شوافع اور بعض ائمہ نکاح کو مثل بیع کے فرماتے ہیں کہ جیسے اسیں اقل واکثر ممن کی حد نہیں مہر میں بھی نہیں البتہ اتنا مہر ہو کہ معاوضہ ہو جائے۔ امام مالک و ابو حنیفہ رہ اسیں تو متفق ہیں کہ اقل مہر کے لئے حد مقرر فرماتے ہیں لیکن تعین مقدار میں خلاف ہوا ہے مالک ربع..... دینار کو اقل درجہ

نکاح حلالہ منعقد ہو جاتا ہے لیکن سے یہ لازم

## باب نکاح حلالہ

نہیں کہ نکاح بھی منعقد نہ ہو۔ اس میں

شبہ نہیں کہ الحلالہ غیر طیب لان حرام اداون حرام۔

نکاح متعہ بالاجماع منسون و حرام ہے امام زفر موقت

## باب نکاح متعہ

کو جائز کہتے ہیں کہ شرط توثیق لغو ہو جائیگی

اور نکاح ہو جائیگا۔ متعہ کا نسخ رو فغہ ہوا ہے ایک دفعہ خیر میں

اور ایک دفعہ غر وہ او طاس میں۔ بعض علماء صرف ایک دفعہ نسخ مانتے

ہیں عبد اللہ بن عمر رضوان ابن عباس کی رائے اول میں تو عدم نسخ کی

تمیں لیکن انکار جو عث ثابت ہے۔

## باب الشرط فی النکاح

امام صاحبؒ کے نزدیک اس قسم

پر دال ہے جنفیہ کہتے ہیں کہ قرآن میں اموال کم دار دہے اور ظاہر ہے کہ

نہایت حیر دادنی شے کو مال و اموال نہیں کہتے چنانچہ حلف بالمال میں

کم از کم تین درہم دینے واجب ہوتے ہیں۔ شوافع نے مال اور ذریعہ

مال کو مہر بنانا جائز رکھا مثل عتق وغیرہ کے۔ تزویج بعد العتق میں اس

سزا کا مستوجب ہوگا۔

## باب من سلم و لہ عشرۃ

شوافع اور دیگر ائمہ فرماتے ہیں کہ

مطلب اچار کو پسند کر کے رکھو اور

مہر قرار دیا گیا اور وہ مال تھا نہ ذریعہ مال ہے مگر امام سلیمانؒ کے

کو نکاح بلا مال پر حل کرتے ہیں۔ جب شوافع ذریعہ مال اور را بھسل پہ الممال کو

بھی مقرر کرنا جائز فرماتے ہیں تو معلوم نہیں شغار میں کیوں عدم ذریعہ

کے قائل ہیں جنفیہ کو مہر مثل واجب کرتے ہیں مگر نکاح کے تو قائل

ہیں مگر شوافع کو تو چاہیے کہ اس میں صحت نکاح کے قائل ہو جائیں۔

کہتے ہیں اور امام صاحبؒ دس درہم کو جن روایات میں نعلین یا خاتم

حدید کا ذکر ہے وہ معجل پر محوال ہیں قرآن کی سورتوں پر نکاح ہونے

کو حنفیہ کہتے ہیں کہ سورتیں مہر نہ تھیں بلکہ انکے حفظ کی فضیلت کی

وجہ سے نکاح کر دیا گیا۔ اور بہتر یہ ہے کہ خصوصیت شارع علیہ السلام

پر محوال ہو کر آپ نے بلا مہر نکاح کر دیا چنانچہ وہ عورت اپناف

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہبہ کر چکی تھی آپ نے کسی وجہ سے قبول

نہ فرمایا تو جیسا آپ کو بلا مہر نکاح مکر لینا اپنے نے جائز تھا اسی طرح آپ

کو اختیار تھا کہ آپ کسی سے بلا مہر نکاح کر دیں چنانچہ آپ کا طالب نکالا

مرہ بعد از اسی سوال فرمانا اور عورت سے اجازت اور مشورہ کچھ نہ لینا اکا

پر دال ہے جنفیہ کہتے ہیں کہ قرآن میں اموال کم دار دہے اور ظاہر ہے کہ

نہایت حیر دادنی شے کو مال و اموال نہیں کہتے چنانچہ حلف بالمال میں

کم از کم تین درہم دینے واجب ہوتے ہیں۔ شوافع نے مال اور ذریعہ

مال کو مہر بنانا جائز رکھا مثل عتق وغیرہ کے۔ تزویج بعد العتق میں اس

وجہ سے صرف عتق کو مہر کہتے ہیں کیونکہ ذریعہ مال ہے مگر امام سلیمانؒ کے

قصہ میں شوافع کو دقت ہو گی کیونکہ انکے زوج کا صرف مسلمان ہوتا

کو مہر قرار دیا گیا اور وہ مال تھا نہ ذریعہ مال خفیہ اس فرم کی تمام صورتوں

کو نکاح بلا مال پر حل کرتے ہیں۔ جب شوافع ذریعہ مال اور را بھسل پہ الممال کو

بھی مقرر کرنا جائز فرماتے ہیں تو معلوم نہیں شغار میں کیوں عدم ذریعہ

کے قائل ہیں جنفیہ کو مہر مثل واجب کرتے ہیں مگر نکاح کے تو قائل

ہیں مگر شوافع کو تو چاہیے کہ اس میں صحت نکاح کے قائل ہو جائیں۔

خلاف قیاس نہیں ہوتی یہ ہمارے قیاس کا نقصان ہے کہ اسکو خلاف قیاس سمجھتے ہیں۔ لہذا جس جگہ علماء لکھتے ہیں کہ یہ حکم خلاف قیاس ہے مطلب ہوتا ہے کہ ہمارے قیاس کے خلاف ہے یا اظاہر میں خلاف قیاس ہے۔

### باب لا تحرم المصنة ولا المصنان

شوافع نے لیا امام احمد رَضِیَ نے ظاہر حدیث کی وجہ سے تین کو محروم ڈھیرا یا ہے حنفیہ نے آخر تک پسپا کر چھوڑا کہ مطلقاً محروم ہے اس بارہ میں تو سع تے تنگ اور قلت کی طرف رجوع ہو رہا ہے کوئی درمیان میں رہا اور کوئی کسی جگہ باں حنفیہ آخر تک ساتھ رہے اور مطلقاً محروم قرار دیکر چھوڑا۔

### باب شہادۃ امرأۃ واحده

اس موقعہ میں یا آپ کو بذریعہ الہام ہو غرض قضاہ شہادۃ واحده جائز نہیں حرمت رضاع عند الامام یعنی اسکے تین ماہ تک ثابت ہوتی ہے بعض کے بیان دو برس تک اور بعض نے چار برس اور بارہ برس بھی فرمائے ہیں یہ مذہمۃ الرضاع یعنی اس کے بعد سلوک و احسان کی ضرورت نہیں بلکہ اس قدر تو ضرور باقی حب موقع اور سلوک بھی کرتا رہے تغظیم مرضعہ بہتر ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ آپ کی مرضعہ (حیلیمۃ) کی بیٹی آئی تھی خود مرضعہ نہ تھیں۔

### باب خیار الامنة

اس بارہ میں ہر دو قسم کی روایات موجود ہوتا ہے ایسی بھی ہیں اور جن سے زوج بربریہ کا حرہ نہ معلوم ہے پہنچا۔ دیکھئے اب مسعود رضی کی قیاس نص کے موافق ہوا حالانکہ نہ خود مخالف قیاس نظر آتی ہے پس معلوم ہوا کہ کوئی نص واقع میں

### باب خطبۃ علی الخطبۃ و البیع علی البیع

رضا بنت خاطب و شتری اول علوم ہوتی ہے۔ چنانچہ فاطمہ بنت قیس کو آپ نے اسامہ کا پیام دیا کیونکہ پہلے خاطبین سے رضا میں نہ ہوئی حق۔

### باب قسمۃ البکر والثیب

بہتر اور مسنون بالاتفاق ہے کہ دو مسات شب رہے اور اگر شب سے کرے تو تین شب لیکن امام صاحب فرماتے ہیں کہ پھر اس قدر ہر ایک کے لئے تقسیم کیا کرے اور شوافع و ریکرائمہ کہتے ہیں کہ اسکے بعد علیہ حساب اور مساوی درجہ رکھئے۔ یہ سات روز گویا اسکی خاص رعایت تھی۔

### باب سلام احد الزوجین

یہ امام رضی کے نزدیک دوسرے پر بھی قبول کر لے تو نکاح باقی ہے گاونہ اسکے انکار عن الاسلام سے نکاح ثبوت جائیگا پس یہ اقرار و انکار خواہ عدت میں ہو یا بعد الموت ہو۔

### باب الوفات قبل الدخول

امام صاحب نے حدیث پر عمل فرمایا اور معلوم ہوتا ہے انکا قیاس بعض حضرت عبداللہ بن مسعود رضی کے قیاس کے موافق ہو گا۔ ہاں شافعی نے ابن مسعود رضی کے قول کو خلاف قیاس سمجھا اور حدیث کو ضعیف۔ ہاں جب حدیث کی صحیت کا ثبوت ہو گیا تو مان گئے لیکن قیاس انکا وہاں تک نہ پہنچا۔ دیکھئے اب مسعود رضی کا قیاس نص کے موافق ہوا حالانکہ نہ خود مخالف قیاس نظر آتی ہے پس معلوم ہوا کہ کوئی نص واقع میں

ام صاحب جنکو لوگ صاحب لارے ہکتے ہیں بعض علماء نے امام کے مذہب کی بھی ہیں۔ امام صاحب ہر حالت میں امت کو اختیار دیتے ہیں خواہ زوج عبد ہو یا حُرُش و شوافع صرف عبد ہونیکی حالت میں اختیار دیتے ہیں، اس بارہ میں شوافع کے دلائل حنفیہ کو مضر نہیں البتہ حنفیہ کی وجہ نہیں بن سکتے۔ یہ کن حنفیہ کے دلائل شوافع کو مضر ہونے کے۔ اگر اس تعارض کو علی وجہ اصول الفقہ رفع کیا جائے تو قول مثبت زیادہ علوم ہو جاتا ہے کہ الولد للفراش کی کس قدر رعایت ہے۔

**باب یہری المرأة فتعجبه** | یہ علاج انسخ لے ہے جنکی طبع سلیم لاد کھانا گذرے یا شذہ کے سامنے سے سرد پانی تو بلا اختیار دل تھے اور پھر اس طرح عتق برید تک حُرُشی رہے اب رواۃ نے انہوں کیونکہ زون بریرہ قبل عتق بریرہ عبد بھی تھے اور حُرُشی تھے۔ البتہ عبد تو عتق بریرہ سے بہت پہلے تھے اور عتق بریرہ سے کچھ پہلے حُرُشی ہو گئے عبد صرف پتہ و نشان کے لئے کہا ہے جیسے ہم کسی کے تشخیصات میں ذکر کریں کہ ہم سے فلاں شخص ملے اور مدرسہ کے طالب علم تھے تو اسے یہ لازم نہیں آتا کہ بوقت ملاقات بھی طالب علم ہی، ہوں ام حرام بنت مخان کو ہر ایک راوی کہتا ہے کہ وکانت تحت عبادۃ بن الصامت حالانکہ جس قصہ کو بیان کرتے ہیں اسکے بعد سکاچ ہوا ہے پس معلوم ہوا ریز کرے مثلاً کھانے کی خواہش خبث و حرص نفس سے ہو تو فاقہ کر کہ تعارف و تشخیص کے لئے جس صفت کو ذکر کریں اسکو یہ لازم نہیں کہ وہ نفس کو بھوکا مارے کیونکہ علاج مذکورہ فی اکبریث اس کے لئے نہیں صفت بوقت قصہ موجود ہو۔

**باب الولد للفراش** | علن کیا کہ اگر زوجین مشرقین میں بھی ہلاکت تو بھی ثبوت نسب کا حکم فرماتے ہیں حق کہ نووی کو بھی یہ کہتے ہیں بنا کم ہے بدون محروم کے سفر ثلاثہ ایام ہرگز نہ کرے نواہ بودھی ہو پڑا کہ امام صاحب نے یہاں بہت جمود علی الظاہر کیا ہے یہی ہیں دو

کی بھی ہیں۔ امام صاحب ہر حالت میں امت کو اختیار دیتے ہیں خواہ زوج عبد ہو یا حُرُش و شوافع صرف عبد ہونیکی حالت میں اختیار دیتے ہیں، اس بارہ میں شوافع کے دلائل حنفیہ کو مضر نہیں البتہ حنفیہ کی وجہ نہیں بن سکتے۔ یہ کن حنفیہ کے دلائل شوافع کو مضر ہونے کے۔ اگر اس تعارض کو علی وجہ اصول الفقہ رفع کیا جائے تو قول مثبت زیادہ اولی ہوتا ہے نافی سے اور جبکہ انکا ابتداء عبد ہونا مسلم ہے تو جوراوی انہوں کے گا وہ مثبت زیادہ ہو گا۔ یا کہا جائے کہ تعارض ہی نہیں کیونکہ زون بریرہ قبل عتق بریرہ عبد بھی تھے اور حُرُشی تھے۔ البتہ عبد تو عتق بریرہ سے بہت پہلے تھے اور عتق بریرہ سے کچھ پہلے حُرُشی ہو گئے عبد صرف پتہ و نشان کے لئے کہا ہے جیسے ہم کسی کے تشخیصات میں ذکر کریں کہ ہم سے فلاں شخص ملے اور مدرسہ کے طالب علم تھے تو اسے یہ لازم نہیں آتا کہ بوقت ملاقات بھی طالب علم ہی، ہوں ام حرام بنت مخان کو ہر ایک راوی کہتا ہے کہ وکانت تحت عبادۃ بن الصامت حالانکہ جس قصہ کو بیان کرتے ہیں اسکے بعد سکاچ ہوا ہے پس معلوم ہوا ریز کرے مثلاً کھانے کی خواہش خبث و حرص نفس سے ہو تو فاقہ کر کہ تعارف و تشخیص کے لئے جس صفت کو ذکر کریں اسکو یہ لازم نہیں کہ وہ نفس کو بھوکا مارے کیونکہ علاج مذکورہ فی اکبریث اس کے لئے نہیں صفت بوقت قصہ موجود ہو۔

**باب سفر المرأة وحدہ** | امام صاحب نے ظاہر حدیث پر اس مذاقہ ہو سکتا۔ سفر ثلاثہ ایام بدون محروم کے حرام ہے تو بھی ثبوت نسب کا حکم فرماتے ہیں حق کہ نووی کو بھی یہ کہتے ہیں بنا کم ہے بدون محروم کے سفر ثلاثہ ایام ہرگز نہ کرے نواہ بودھی ہو پڑا کہ امام صاحب نے یہاں بہت جمود علی الظاہر کیا ہے یہی ہیں دو

یا جوان اور سفر حج ہو یا سفر حاجت وہذا عند الحنفیہ وغیرہم جوز وہ  
فی بعض الصور۔

**باب خول علی المرأة** | اس دخول سے مرا کوہ ہے کہ جبکی ممانعت  
رجل بامراۃ (اوکما قال) آئی ہے ورنہ جس مکان میں عورت ہو اس  
میں جانار ہنا مطلقاً منوع ہمیں خصوصاً جبکہ وہاں کوئی اور بھی ہو۔

**باب طلاق الحاضر** | خفیہ کے یہاں بھی جب تین اطہار بلا جان  
اگر ایک طہر میں تین دے تو بھی حسن ہے فقہاء کہتے ہیں کہ طلاق فی حاضر  
الحیض بہت مذموم ہے لیکن واقع ہو جاتی ہے اور رجعت واجب ہے چنانچہ  
آپ نے رجعت کا ارشاد فرمایا اور رجعت جب ہوگی کہ طلاق واقع ہو جاتی  
ہو۔ بعض اہل ظاہر کے نزدیک طلاق حیض واقع ہی نہیں ہوتی وہ بعید  
عن السداد لروایات ابن عمر۔

**باب طلاق البیته** | خفیہ مرد کا اعتبار کرتے ہیں اور ایک کی نیت میں  
فراتے ہیں دو کی نیت میں بھی ایک ہی واقع ہوگی لیکن اس نے میں لا  
کی نیت سے دو ہی واقع ہونگی۔ کمابین تفصیلہ فی اصول الفقہ

**باب مطلقة ثلاث** | جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تھا یعنی نفقہ سکنی ہر دو  
واجب ہیں شوافع نے سکنی کو واجب کہا ہے لقوله تعالیٰ لا تخرجوهن  
من بیوتهن اور نفقہ کو ساقط لیکن خفیہ بعض آیات کے اشارات اور  
اس پر عمل کرتا ہو ذرائے نفع کے لئے اسکو چھوڑنے دے یہ نہیں کہ خفیہ کا قول

روایات سے نفقہ کو بھی ثابت کرتے ہیں جو حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ کیا فاطمہ  
خدا سے نہیں ڈرتی جو اس قسم کی روایت کرتی ہے جنفیہ کہتے ہیں کہ فاطمہ  
کو سکنی اس لئے نہ دلوایا گیا کہ وزبان دراز تھیں گواصی سے واجب  
ہے یہ سب خلاف طلاق ثلاث اور غیر حامل میں ہے جا ملہ کا نفقہ و سکنی  
بالاتفاق واجب ہے اور اسی طرح مادون ثلاث میں بھی نفقہ و سکنی ہر دو  
واجب ہیں۔

### باب الطلاق قبل النکاح | تعلیق بالنکاح والشرار عند الامام

جائز ہے بعینہ و منسوبہ الی المکورۃ  
والدار وغیرہ میں اور بعض ائمہ بھی متفق ہیں ہاں بے طلاق و عتاق غیر  
ملوک میں نہیں بلکہ وہ توبوقت و قوع نکاح و ملک ہو گا۔ البته امام  
شافعیؓ بعض صورتوں میں غیر ملوک کو بھی آزاد کر دیتے ہیں۔ یعنی جب  
عبد مشترک کو کوئی آزاد کرے تو دوسرے کا ملک حصہ بھی بلا کس تفرقی  
کے آزاد ہو جائیگا اور کسی قسم کا توقف والتوارثہ ہو کا بلکہ اسی وقت سب  
کا سب آزاد ہو جائیگا۔ اب یہ عقق مالا میلک نہیں تو اور کیا ہے امام صاحب  
بھی بالآخر آزاد کرتے ہیں لیکن نہ اسی وقت بلکہ یا تو باعثاق الشرک  
الثانی یا بالسعی وغیرہ۔ بس اب شوافع کا عمل اس حدیث پر کہاں ہوا جو  
ترمذی نے واعمل علی بذایں اور علماء کے ساتھ شوافع کو شمار کر لیا۔ اگر مثلاً  
ایک علام کے ہزار حصے ہوں تو ایک کے آزاد ہونے سے نو سو نانوے حصے  
بھی آزاد ہو جائیں گے۔ پس یہی تو باعثاق مالا میلک ہے۔ ابن مبارک کے  
قول سے یہ معلوم ہو گیا کہ ایمان کی بات یہ ہے کہ جس قول کی تصدیق اور  
اس پر عمل کرتا ہو ذرائے نفع کے لئے اسکو چھوڑنے دے یہ نہیں کہ خفیہ کا قول

آسان دیکھا اسی پر عمل کر لیا۔ شوافع کی بات معاویہ میں طرف کے ہو رہے۔

**باب طلاق الامنة** | امام صاحبؒ کا مذہب تو پورا حدیث کے مخالف ہے لیکن شوافع کا مذہب بھی ترمذی یہی کہتے ہیں اور ہماری کتب میں جو شوافع کا مذہب لکھا ہے وہ یہ ہے کہ شوافع زوج کی حریت و عدم حریت کا اعتبار کرتے ہیں یا تو روایتیں انکے مذہب کی دو ہیں یا نقل مذہب میں کسی سے غلطی ہوئی۔ اگر وہی مذہب ہے جو کتب حنفیہ میں منقول ہے تو حدیث ان پر صحبت ہے اور اگر حنفیہ کے مخالف ظاہر حدیث پر عمل ہے تو نچھر عدتها حیضت ان کو کیوں نہیں قبول فرمائیتے ایک روایت میں پس عدت بالحیض ہونے اور اعتبار طلاق بالنسار دونوں مسئللوں پر حنفیہ کی یہ حدیث دلیل ہے اور شوافع پر صحبت ہے۔

**باب النخلع** | جہور کے نزدیک خلع کی عدت تین حیض ہیں کیونکہ وہ طلاق وارد ہے اور آیت سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے۔ پس یہ حدیث عنده حنفیہ متروک العمل ہے شوافع اور بعض ائمہ ایک حیض کی عدت کے قائل ہیں لیکن اس روایت میں انکے مذہب کی دلیل نہیں کیونکہ وہ تو عدت بالاطهار فرماتے ہیں اسیں اگر ہے تو حیض واحد ہے نہ کہ طہر واحد اور یہ بھی احتمال ہے کہ حیفتگی تا وحدت لگے لئے نہ ہو بلکہ جنس و نوع کے لئے ہو فقیہاء کہتے ہیں کہ اگر زوجہ کا قصور

**باب الطلاق بالرالاب** | ہو تو باب کی اطاعت کرے زوجہ

کو طلاق دیدے اور باب نا حق ایسا چاہتا ہے تو طلاق نہ دے (یہ مطلب علوم ہوتا ہے کہ اس حالت میں ضروری نہیں)۔

**باب طلاقة المغتوة** | جنون میں بالاتفاق طلاق نہیں پڑت اور فرماتے ہیں کہ اگر اسکو سکراز قسم معصیت ہے تو زجر طلاق پڑ جائے گی اور اگر از قسم معاصی نہیں تو واقع نہ ہو گی بظاہر الحدیث بفرض عند الحنفیہ بھی عدم دفعہ ہے بمقتضائے ظاہر حدیث لیکن تشدید اور زجر واقع کی گئی۔

**باب الحامل متوفى عنها زوجها** | حل میں تعارض تسلیم کر لیا جائے تو وضع حل کی آیت بوجہ تأثر فی النسول کے نارخ ہو گی عدت میں آپ نے کھل کو منع فرمایا اگرچہ بطور دو کے بھی ہو کیونکہ اور ادویہ اسکے علاوہ موجود ہیں جن سے ضرورت رفع ہو سکتی ہے اس سے مذہب امامؐ کی تائید رکھتی ہے کہ بوقت موجودی دوار مباح استعمال دوار حرام جائز نہیں ہاں جب کوئی اور دوانافع نہ ہو تب جائز ہے۔

**باب كفارة الظهار** | اس حدیث میں جو مقدار ہے وہ خلاف واجب ہیں اور عند الشوافع صرف ایک وقت کے تین صارع پس مقدار مذکور فی القصہ شوافع کی مقدار سے بھی کم ہے پس کہا جائے کہ یہ تفسیر راوی نے اپنی طرف سے کر دی ہے کہ پندرہ صارع کی مقدار تھا۔ کو واقع میں وہ زیادہ ہو یا مراد آپ کے ارشاد سے یہ ہے کہ یہ مقدار لیکر مساکین کو دو سع طعام آخر کے چنانچہ بعض روایات میں دوسرے کیل کالایا جانا ثابت ہے۔

**باب لايلار** آپ کا ایلار شرعی نہ تھا بلکہ آپ نے ایک ماہ کی قسم کفارہ وغیرہ واجب نہ ہوا۔ اس صورت میں اگر مدت قسم کو پورا کر دیا تو کفارہ نہ ہو گا اور اگر قسم کو تورڈ الا کفارہ واجب ہے ایلار شرعی چار ماہ کا ہے اس میں اختلاف ہے شوافع وغیرہ تم کہتے ہیں کہ چار ماہ کے بعد زوج کو اختیار ہوتا ہے خواہ طلاق دیدے یار وک رکھے۔ حنفیہ کے نزدیک چار ماہ گذرنے پر خود بائسہ ہو جاتی ہے کفارہ نہیں آتا ہاں چار ماہ کے درمیان اگر نقض میں ورجعت کرے تب کفارہ آتا ہے یہ رجعت معتبر ہوئی اور قسم کان لم یکن ہو جائیگی وہ قول الشوری "آیت ایلار" سے ہر ایک کا مدعا بادن تاویل ثابت ہوتا ہے۔

**باب للعوان** امام صاحب فرماتے ہیں کہ مقامہ کے بعد تفرق حاکم بینہما آتا ہے اسکے علاوہ بعض روایت میں ہے کہ ایک شخص نے بعد مقامہ کے عرض کیا کہ یا حضرت ہم دونوں نے قیس کھائیں کسی کا کذب معلوم نہیں ہوا میں اسکو رکھنا نہیں چاہتا اور تین طلاقیں دیدیں اور آنحضرت صل اللہ علیہ وسلم نے منع نہیں فرمایا۔ معلوم ہوا سوقت تک وہ اسکی زوجہ ہی تھی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ طلاقات ثلاثة دفعۃ واحدۃ جائز ہیں۔ وہ قول الحنفیہ شوافع فرماتے ہیں کہ محض لعوان موجب فرقہ ہے بعض نے کہا ہے کہ مقامہ زوجین کے بعد فوراً فرقہ ہو جاتی ہے بعض کہتے ہیں کہ عورت کی قسم سے پہنچے ہی صرف مرد کی قسم پر تفرقہ ہو جاتی ہے۔ "والعل علی ہذا کہنا ظاہر ہے کہ الحاق ولد بالام کی نسبت تو درست ہے

بانی تفرقی قاضی و عدم ضرورت تفرقی میں تو اہل علم میں خلاف ہے۔  
**باب متوفی غنیماز وجہا** کو چاہیئے کہ ایک خاص مکان میں رہے اور طرح سے اسکی ملک میں ہو جائیں زوج اور ورثہ مزدوج کے ذمہ پر اسکا نفقہ و سکنی نہیں دن میں نکلنا اپنی حوانج کے لئے درست ہے۔

**باب ترك الشبهات** جن امور کا حلال و حرام ہونا مشتبہ ہوا نکا ہوتا ہے چنانچہ آپ نے مثال دیکھ واضع فرمادیا اس لئے ائمہ اور مجتہدین کا فرض ہے کہ جو امور بین المحلان والحرام ہوں ان میں اسکی ضرور رعایت فرادیں اصول مسلم ہے کہ مسیح و حرم کے تعارض میں حرم کو ترجیح ہوتی ہے۔  
**باب تغليظ الزوج** کبائر کا حضر معاصی مذکورہ فی الحدیث میں نہیں بلکہ اور بھی کبائر میں بعض کہتے ہیں کہ جو عاصی شر و فساد میں ان معاصی کے مشابہ ہوں جنکا کبیرہ ہونا منصوص ہے وہ بھی کبیرہ ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ کبیرہ و صنیعہ اضافی امور ہیں لیس یہ تو سح ہے۔

**باب النجار** مقرین کے چار ہی درجے آتے ہیں۔ انبیاء و صد لیقین اور شہداء و صالحین اور مراتب میں ترتیب بھی یہی ہے البتہ ہر ایک بھی کام سادی فی الرتبہ ہونا ضروری نہیں۔ اس طرح نام صد لیقین کا مساوی القدر ہونا ضروری نہیں بلکہ بعضہم افضل من بعض۔ چنانچہ حضرت صدیق اکبرؑ تمام صد لیقین سے اعلیٰ و افضل ہیں۔ علی ہذا القیاس شہداء و صالحین صدیق کہتے ہیں کامل الصدق کو حوالوار

بُوت کے لئے قابل تام ہو اور جسکو نبی سے تقابل کا مل ہو جیسے حضرت صدیق اکبرؑ کہ بس قابل تام تھے اور تقابل کلی حاصل تھا اسی وجہ سے استفارہ انوار میں نہایت آسانی تھی چنانچہ غیر صاحب کی روایت میں ہے کہ میں نے صدیق کے قلب میں وہ ڈال دیا جو کچھ میرے قلب میں دل کیا تھا۔ اور شايخ صوفیہ لکھتے ہیں کہ ہمکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قدم مبارک ابو بکر رضی کے سر پر نظر آتے ہیں یعنی انتہائے درجہ بُوت ابدی درجہ صدیق اکبرؑ ہے وہ ہو علی المراتب یوتیہ من لیشارہ تجارت کو مشوب بالصدقہ کرنا چاہیے تاکہ جو کوئی حلف عادتاً بلا اختیار یا کذب وغیرہ صادر ہوا ہو اسکا کفارہ ہو جائے۔

**باب الشراء الاجل** | عائشہؓ کی حدیث سے جواز بیع الاجل معلوم ہو گیا۔ باقی اجل بھول عندا الخفیہ جائز نہیں پس اس معاملہ میں آپؐ نے کوئی مدت بھی مقرر فرمادی ہوگی اور ال میسرہ بھی فرمادیا ہو گا ہاں اس طرح جائز ہے کہ ایک نئے نئے بیع تام اور نہن میعنی کر کے اب ہے کہ متن پھر ادا کر دوں گا۔ اس صورت میں چھات اجل عندا لا حاف بھی جائز ہے اور روایت کا محل ان معنی پر مبھی درست ہے۔

**باب بیع المدبر** | اشوافع جائز کہتے ہیں اور حنفیہ ناجائز اور احادیث جو اس بارہ میں آتی ہیں وہ حنفیہ پر رجوت ہیں اور ان کا جواب دینا پڑے گا لیکن یہ روایت تو حنفیہ کے موافق ہے نہ شافعیہ کے کیونکہ یہ صاف لفظ ہیں دیکھ... فمات..... فیما عَمَّا بَيَعَ مدرس بعد الموت تو کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں یہ تو کو یا مسئلہ مختلف فیہ

سے علیحدہ امر ہے بلکہ حُر کی بیع ہے جس طرح حنفیہ کو اسکے ترک و تاویل سے چارہ نہیں ایسے ہی شوافع کو محشی جو تاویل کرتے ہیں وہ جب کرنی پڑت ہے کہ حیات مول و حالت مدبریت میں بیع ہو یہاں تو وفات مول اور وقوع حریت مدبر کا قصہ ہے۔ پس اسکو شارع کی خصوصیت پر حمل کیا جائیگا۔ اب ترمذی کا العمل علی ہذا کہنا درست نہیں اس پر تو کسی کا بھی عمل نہیں اور نہ کسی کے لئے یہ جائز ہے۔ ہاں یہ درست ہے کہ بیع مدبر میں بعض حضرات کا مذہب جواز کا ہے۔

**باب تلقی الجلب** | اگر بلا خدیعہ ہو تو جائز ہے ورنہ منع ہے اختیار یا کثیر اور بلا شرط کے فسخ بیع عند الامام نہ ہو سکے گا بیع حاضر للبادے میں اگر اہل بلد کا ضرر نہ ہو تو جائز ہے بصورت ضرر منوع ہے۔ لہذا الحدیث۔

**باب المقابلة والمزاينة** | اس نہیں پر پورا علی تو حنفیہ کا ہے شوافع میں وصراحت محاقلہ و مزاينة ہے غرض شوافع کہتے ہیں کہ پانچ و سقے کم میں محاقلہ مزاينة درست ہے زیادہ میں نہیں اور حنفیہ مطلقاً منع فرماتے ہیں اور عرایا کو بیع میں داخل ہی نہیں کرتے سلسلت اور بیضار کا مقابلہ عند الجھوڑ جائز ہوا۔ اور عند السعد منوع۔ سعدؓ نے رطب پر قیاس فرمایا۔ امام صاحب رطب بالترک کے مبارکہ کو جائز فرماتے ہیں۔ غرض تین مذہب ہو گئے ایک جہور کا وہ رطب بالترک کو جائز نہیں کہتے بظاہر اکدیت اور سلسلت بالبیضار کو جائز فرماتے ہیں لقولہ علیہ السلام اذا اختلف المجناس فبیعوا

تفق اور خیار سے حال سابق بدل جاتا ہے بعض روایات کی وجہ سے  
یختارا کے پہلے معنی قوی معلوم ہوتے ہیں حنفیہ کہتے ہیں کہ تفرق سے  
القول مراد ہے اور شوافع بالابدان کہتے ہیں اور خیار مجلس ثابت کرتے ہیں  
اس تفرق کے معنی ہی پر مدار ہے ترمذی حضرت ابن عمر رضی کے فعل کو  
نقل کر کے کہتے ہیں کہ الداوی اعلم بمراد الروایت یہ قاعدة تو سب  
تفاصل ممنوع ہے دلیل انہی بعض روایات ہیں جنہیں مطلق تفاصل  
کی نہیں ہے ابن عباس و اسامة وغیرہم و سعیت فرماتے ہیں وہ کہتے  
ہیں کہ اختلاف جنس کے وقت تفاصل و نسیہ ہر دو حرام اختلاف  
جہور علماء اس طرف ہیں کہ نسیہ جائز نہیں۔

اجارہ اغارہ وغیرہ میں شوافع بھی موافق ہیں پس اس جزو کو قواعد  
کلیہ کے موافق بنا چاہیئے نہ بالعكس باقی رہے ابن عمر نہ ممکن ہے کہ  
وہ دوسرے متعاقد کے جھگڑے سے بچنے کے لئے کھڑے ہو جاتے ہوں کیونکہ  
ممکن تھا کہ وہ ظاہر حدیث کو پیش کر کے بیع فسخ کرنا چاہتا۔ پھر ابن عمر  
کو دلیل وحیت سے کام لینا پڑتا۔ انہوں نے پہلے ہی سے ایسا طریقہ کیا  
کہ مخالف کو الزام ہو جائے۔ ابو بزرہ اسلامی کی روایت کو پیش کرنا کسی  
طرح صحیح نہیں کیونکہ اسکو تو شوافع بھی نہیں مانتے کہ اگر متعاقدین ایک  
کشتی میں ہوں تو وہاں ہمیشہ اختیار باقی رہتا ہے کیا وہ متعاقدین جونکے  
ضروری اور نماز وغیرہ کے لئے بھی جدا نہ ہوئے ہونے یہ پس استح معنی  
پہلے اپنے مذہب کے موافق بنالیں پھر حنفیہ کے اوپر جلت تھہرائیں۔ ایک  
روایت میں انہیں ابو بزرہ کا قصہ آتا ہے کہ چند لوگوں کے ساتھ سفر  
میں تھے ان میں سے دو نے ایک فرس کی بیع و شرارتی اور اگلے روز  
تک گھوڑا علی حالت بندھا رہا جب اسکا مشتری اس روز زین لیکر

۲۰۶

غم کو لے رہے ہیں اور شوافع بیع کو حالانکہ تعارض میں محروم مقدم ہوتا ہے  
حنفیہ اور جہور اس پر ہیں کہ اتحاد جنس کے  
**باب الحنطة بالحنطة** وقت تفاصل و نسیہ ہر دو حرام اختلاف  
میں تفاصل جائز نسیہ حرام امام مالک فرماتے ہیں کہ یہاں بیدر میں بھی  
تفاصل ممنوع ہے دلیل انہی بعض روایات ہیں جنہیں مطلق تفاصل  
کی نہیں ہے ابن عباس و اسامة وغیرہم و سعیت فرماتے ہیں وہ کہتے  
ہیں کہ اختلاف جنس کے وقت تفاصل و نسیہ ہر دو جائز ہیں صرف میں  
جہور علماء اس طرف ہیں کہ نسیہ جائز نہیں۔

امام صاحبؒ کے نزدیک خواہ شرقب اب  
**باب البيع بعد التاجر** انتفاع اور قریب بختی کے ہو یا نہ ہو مطلق  
درخت کے تابع نہ ہو گا بلکہ باقی کے واسطے ہو گا بعض کہتے ہیں کہ اگر  
ایسا ہو کہ اس سے انتفاع ہو سکتا ہے اور بادی الصلاح ہے تو باقی کا  
ہو گا ورنہ درخت کے تابع ہو کر بیع میں آ جائیگا۔

اویختارا کے ایک تو یہ معنی ہیں کہ بیع کے  
**باب البيعان بالخیار** بعد مشتری سے باقی کہے کہ اخترالمشن  
اوالمیس اور مشتری کہے اخترالبیع (یا اسکا عکس ہو یعنی مشتری کہے اور باقی  
جواب دے) اس تکرار عقدے بھی تاکید ہو جاتی ہے اور اختیار باقی نہیں  
رہتا۔ یا مارہے خیار شرط کہ بیع کے بعد مجلس تک اختیار محدود تھا۔ اب گروہ مختلف  
ہو گئے تو اختیار باطل ہاں اگر شرط کر لیا تو اختیار بعد مجلس بھی باقی غرض  
عہ تیسرا جنی اویختارا کے یہ ہیں کہ اگر وہ کہلیں کہ ہم کو مجلس میں بھی خیار نہیں رہتا  
تو اختیار باطل ہو جائیگا کذاف تعلیق المجد ۱۲

جو اعلم الناس بذهب الخفیہ ہیں شاید انہوں نے روایات کی طرف توجہ نہیں کی جو ایسا جواب فرمایا مذہب ثلثہ میں بہتر بروئے انصاف مذہب شوافع کا ہے کیونکہ وہ بین بین ہے اور روایات کی تطبیق و تاویل ہو سکتی ہے ظاہر یہ ہے کہ امام صاحبؒ کا بھی وہی مذہب ہے جو ظاہر حدیث سے مفہوم ہوتا ہے اور ابو بزرگؑ اور ابن عمرؑ سب امام کے موافق ہیں اور انکے اقوال و افعال کی پچھلی حاجت نہیں بلکہ تفرقے بالابدان، ہی امام صاحبؒ کے نزدیک مراد ہے اور خیار مجلس ثابت یکن یہ سب علی سبیل التبرع ہے نہ کہ علی وجہ الوجوب واللزوم۔ یعنی تفرقے بالابدان تک اختیار رہے گا تبرعؑ۔ بس متعاقدین کو تبرع ایا چاہیے کہ اس تفرقے تک ایک دوسرے کی مرضی کے موافق کیا کریں گو واجب نہیں اور اسی قسم کے امور کا پتہ روایات سے لگتا ہے۔ مثلاً کعبؑ کا قصہ ہے کہ وہ ایک شخصؑ سے بطلب دین مسجد میں جھگڑے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بلند آواز سنکر پر وہ اٹھایا اور کعبؑ کو فرمایا کہ ضئع۔ یعنی نصف دین عاف کر دو اور مدیون سے فرمایا کہ تم اس وقت ادا کرو۔ فیصلہ فضلًاً و تبرعؑ اپنے نفع نزع کے لئے کرادیا مطلب یہ نہیں کہ بہرائیک قضیہ میں قاضی نصف دین کو معاف کر دیا کرے اور مدیون سے نصف فوراً ادا کر دے اس قصہ کے بطور تبرع و فضل، ہونیکو سب مانتے ہیں اور خصیص پر جمل لرتے ہیں حالانکہ خصیص بہت لاچاری کو کی جاتی ہے۔ اسی طریقہ خیار بلس تبرعؑ و فضلًاً ہے کہ مسلمان کے مناسب یہ ہے کو واجب یہ امر ہے ہو۔ شرائج حرہ کا قصہ بھی اسی قسم کا ہے کہ انصاری اور ابن زبیرؑ اپنے پاس منازعہ لائے آپؑ نے ابن زبیرؑ کو فرمایا کہ پان آجائیں کہ بعد

باندھنے آیا تو مالک مانع ہوا۔ مشتری نے کہا کہ سب ہو چکی ہے۔ بائیع نے کہا کہ میں تو نہیں بیچتا۔ غرض ابو بزرگؑ سے پوچھا گیا کہا لارا کما افتر قتما۔ پس کیا کسی کے مذہب میں اگلے روز تک بھی خیار ہے اور کیا وہ شخص خوانع و ضروریات کیلئے بھی علیحدہ نہ ہوئے ہونگے زین لیجانے کے واسطے علیحدہ ہونا مصرح ہے پس اگر اسکے معنی شوافع بنادیں تو خفیہ پر محبت فائم کریں۔ یہ ثابت ہے کہ امام صاحبؒ خیار مجلس کو نہیں مانتے اور دلیل یا تاویل حدیث امام صاحبؒ سے منقول نہیں ہاں امام محمدؑ سے منقول ہے کہ خیار مجلس تفرقے بالاقوال تک رہتا ہے اور حدیث میں تفرقے بالاقوال۔۔۔۔۔ مراد ہے اور ایک ام عیسیٰ بن ابیان سے مروی ہے اور اسی کو امام ابو یوسفؑ میں منقول کہتے ہیں کہ تفرقے سے تو مراد بالابدان ہے لیکن خیار سے مراد خیار قبول ہے یہی دوامر ہیں جو مردی ہیں و جہاں تا دلیل توجیہ کی یہ ہے کہ ظاہر حدیث پر مخالفت قواعد کلیہ شرعیہ کی لازم آتی ہے۔ امام طحاویؑ نے روایت خشیۃ ان یستقیلہ سے استدلال کیا ہے کہ سب تا م ہو گئی۔ ورنہ اقامہ کے کیا معنی ہونگے۔ صاحبینؑ کے دو جواب مذکور ہوئے لیکن امامؑ کی شان اس سے ارفع معلوم ہوتی ہے کہ ایسے جواب دیں گو جواب کافی ہیں اس مسئلہ میں تین مذہب ہیں ایک ٹھنڈی کا کہ سب تا م دلارم ہو جاتی ہے اور خیار مجلس نہیں۔ دوسری شوافع کا کہ سب منعقد ہو جاتی ہے لیکن لزوم نہیں۔ تیسرا اہل ظاہر اور بعض محدثین کا کہ سب منعقد ہی نہیں ہوتی کیونکہ ایک روایت میں لانع مالم یتفرق اوارد ہے پس اس تفصیل مذہب کے بعد بنظر انصاف طحاوی کا استدلال بمقابلہ شوافع سمجھ ہیں اہل ظاہر کے مقابلہ میں ہو سکتا ہے امام طحاویؑ

پھر یا نی کو انصاری کی طرف چھوڑ دینا انصاری اسکو خلاف انصاف سمجھا  
اور کہا کہ ان کا ن ا بن عُمَر ک سی روایت کا ترک عمل لازم نہیں آتا۔ ا بن عمر م کا فعل بھی صحیح ہو گا  
ال الجدار از (اوکھا قال) سب تکہتے ہیں کہ حکم اولاً تبرگا تھا اصل حکم بعد کا  
تھا جو آپ نے خصہ کی وجہ سے ظاہر فرمایا خدا انصاری پر رحم کرے جس نے  
دو چار لفظ کہ کر اصل حکم ظاہر کر دیا اور نہ امام صاحب تون غالباً پھر بھی اصل  
حکم نہیں اور دوسرے لوگ ظاہر حدیث کو دیکھ کر امام کے سر ہوتے بغرض  
اسی طرح امور جزئیہ کو قواعد کلیہ کے مطابق ہر کوئی بناتا ہے البتہ بعض  
صاحب ظاہری موقع پر ایسا کرتے ہیں مگر ذرا سے خفار پر اسکو چھوڑ دیتے  
ہیں۔ امام صاحب ہر جگہ قواعد کلیہ کا لحاظ رکھتے ہیں۔ بعض قرائیں  
بھی موجود ہیں جنے اس خیار کو تورع و فضل پر حمل کرنیکی تائید ہوتی ہے  
مشلاً ابو بُرْزَہ اسلَمُ کی روایت اسکے صریح تھے اب یہ ہے کہ تبرع اور  
افضل یہ ہے کہ فرس کو واپس کر دے کیونکہ بھائی مسلمان کا مسلمان پر ق  
اور اسیں ابھی تک کسی کا کچھ نقصان نہیں ہوا المسلم اخو المسلم لا یسلمه ولا  
یخذله پس اسکو عمل وجہ التبرع لینے سے ابو بُرْزَہ اسلَمُ کی روایت کے  
معنی بھی درست ہو جائے گے ورنہ شوافع جتناز و رچا ہیں لگائیں اسکے یہ  
معنی نہیں بن سکتے بلکہ اب تو یہ روایت عمل علی التبرع کے لئے دلیل اور  
قرینہ ہو گئی اور ایک قرینہ وہ روایت ہے کہ جواب داؤ دو نسانی میں ہے  
مَالُهُ يَتَفَرَّقَا أَوْ يَجْتَهَدَا ثلثاً اس سے بھی وہی تبرع و فضل مراد ہے  
ورنہ اختیار ملکہ ک شرط تو کسی کے نزدیک بھی نہیں۔ اس پر تو شوافع کا  
عمل بھی نہیں بلکہ اختیار مرہ کو فرماتے ہیں حالانکہ اختیار مرہ کی کہیں  
صریح نہیں بلکہ یا تو مطلق ہے یا ثلثاً۔ اب تو شوافع کو شاید تنبہ ہوا اور ثلثاً

یکن پا ایسی بات ہے کہ باوجود بہت تلاش کے کہیں نہیں دیکھی گئی  
البتہ فتح الباری میں ابن حجر نے پہلے خفیہ کے بہت سے دلائل کو توڑا  
ہے اور پھر انہی طرف سے یہ جواب بھی دیا ہے مگر اسکو احتمال بعید  
کہا ہے مگر تجھب ہے کہ ایسا عالم باکدیت یوں ہے۔ شاید دیگر روایات کی  
طرف توجہ نہیں کی اور اگر بعید ہے تو شوافع بھی تو بہت سے مواقع میں  
احتمال بعید ہی کو لے لیتے ہیں۔ یا کہا جائے کہ خیار میں تسلیک ہے یعنی  
بیشک قبل تفرق مجلس اختیار باقی ہے گا لیکن ضعیف کہ بلا رضامتعاقہ  
ثانی اس سے کام نہ چلے گا ہاں جب دوسرا متعاقہ بھی راضی ہو جائے تو  
بیچ فتح ہو سکے گی۔ بعض صورتیں وہ ہیں جس میں کسی کو بھی خیار نہیں رہتا  
جیسے تفرق عن مجلس کے بعد اور بعض میں دونوں کو ملکر، ہو سکتا ہے ہر وہ  
کو نہیں جیسے یہی صورت جس پرالم تیفرا کو حمل کیا ہے۔ اور بعض صورتوں  
میں ہر واحد کو خیار رہتا ہے جیسے قبل التفرق بالاقوال۔ یہ مسئلہ ایک بڑا  
اختلاف مسئلہ ہے طفین کے موید امور موجود ہیں بہت سے شوافع نے  
اس پر مستقل رسالے لکھے ہیں اور امام صاحب پراس سند میں بڑی لے  
دے ہوئی لیکن امام کا مطلب صاف ہے کوئی موقع گرفت کا نہیں۔

**باب المصرة** | اس میں دو روایتیں ہیں ایک میں مدت کی تعین  
بیان نہیں مطلق ہے اور تحریکی تخصیص ہے دوسری روایت  
بیان نہیں ایام ہے لیکن یہ تعمیم ہے کہ گندم کے سوار جو کچھ چاہے وے مصراء  
ہو جاتا ہے ورنہ اس قول سے فائدہ کیا ہوگا۔ جہور کی طرف سے جواب یا  
جیسا کہ بعض نے کہا ہے کہ ان کلمات سے اسکو خیار  
جاتا ہے کہ یہ خاص ان صحابی کی خصوصیت ہے یہاں سے معلوم ہو گیا کہ جو  
جزئی قواعد کلیہ کے خلاف ہوا سکی تاویل وغیرہ کی جائیگی قاعدة کلیہ  
میں اسکی وجہ سے رخنه اندازی نہ کریں گے چنانچہ یہاں تخصیص کے قائل  
روایات مختلف ہیں بعض میں کچھ ہے اور بعض میں کچھ اور اور دوسرے قواعد کلیہ

لیکن پا ایسی بات ہے کہ باوجود بہت تلاش کے کہیں نہیں دیکھی گئی  
البتہ فتح الباری میں ابن حجر نے پہلے خفیہ کے بہت سے دلائل کو توڑا  
ہے اور پھر انہی طرف سے یہ جواب بھی دیا ہے مگر اسکو احتمال بعید  
کہا ہے مگر تجھب ہے کہ ایسا عالم باکدیت یوں ہے۔ شاید دیگر روایات کی  
طرف توجہ نہیں کی اور اگر بعید ہے تو شوافع بھی تو بہت سے مواقع میں  
احتمال بعید ہی کو لے لیتے ہیں۔ یا کہا جائے کہ خیار میں تسلیک ہے یعنی  
بیشک قبل تفرق مجلس اختیار باقی ہے گا لیکن ضعیف کہ بلا رضامتعاقہ  
ثانی اس سے کام نہ چلے گا ہاں جب دوسرا متعاقہ بھی راضی ہو جائے تو  
بیچ فتح ہو سکے گی۔ بعض صورتیں وہ ہیں جس میں کسی کو بھی خیار نہیں رہتا  
جیسے تفرق عن مجلس کے بعد اور بعض میں دونوں کو ملکر، ہو سکتا ہے ہر وہ  
کو نہیں جیسے یہی صورت جس پرالم تیفرا کو حمل کیا ہے۔ اور بعض صورتوں  
میں ہر واحد کو خیار رہتا ہے جیسے قبل التفرق بالاقوال۔ یہ مسئلہ ایک بڑا  
اختلاف مسئلہ ہے طفین کے موید امور موجود ہیں بہت سے شوافع نے  
اس پر مستقل رسالے لکھے ہیں اور امام صاحب پراس سند میں بڑی لے  
دے ہوئی لیکن امام کا مطلب صاف ہے کوئی موقع گرفت کا نہیں۔

**باب لاخلاۃ** | جہور فقہاہ کہتے ہیں کہ اس سے خیار نہیں ثابت ہوئے  
کا بعض نے کہا ہے کہ ان کلمات سے اسکو خیار  
ہو جاتا ہے ورنہ اس قول سے فائدہ کیا ہوگا۔ جہور کی طرف سے جواب یا  
جاتا ہے کہ یہ خاص ان صحابی کی خصوصیت ہے یہاں سے معلوم ہو گیا کہ جو  
جزئی قواعد کلیہ کے خلاف ہوا سکی تاویل وغیرہ کی جائیگی قاعدة کلیہ  
میں اسکی وجہ سے رخنه اندازی نہ کریں گے چنانچہ یہاں تخصیص کے قائل  
روایات مختلف ہیں بعض میں کچھ ہے اور بعض میں کچھ اور اور دوسرے قواعد کلیہ

اور نصوص صریح کے صریح خلاف ہے خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ فاعل دعا علیہ بمثل ما اعتقد اے عدیکم۔ اور مثل یا صوری ہوتی ہے یا معنوی اور جب لب بن قلیل ہو یا کثیر خواہ ایک روز نفع انہیا ہو یا دو تین روز سب میں وہی ایک صارع واجب کیا گیا یہ کوئی بات سمجھ میں نہیں آتی یہ مثل صوری ہے اور نہ معنوی پس یہ نصوص و قواعد عقلیہ شرعیہ کے خلاف ہے اور ہے بخرا واحد پس اتنی مخالفت کثیر کی وجہ سے چھوڑا گیا (یہ طحاوی نے جواب دیا ہے۔ رد صارع کو استجواب پر بھی حمل کر سکتے ہیں) روایات کو خصوصیت وغیرہ پر سب حمل کر لیتے ہیں لیں اس روایت کو امام صاحبؒ نے خلاف قواعد کلیہ شرعیہ سمجھ کر چھوڑ دیا تو کیا ہوا۔

### باب الاشتراط | نبی عن بیع و شرطؒ کے امام احمدؒ و اسحاقؒ اس حدث

خفیہ و شافعیہ جائز نہیں کہتے بحسب عموم احادیث بے جواز پر تسلیک کرتے ہیں اور ایک شرط کی ممانعت نہیں سمجھتے دو شرطوں کو منع فرماتے ہیں اس میں مختلف روایات آتی ہیں بخاریؒ نے سب کو تمعن کیا ہے بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ بیع کے بعد آپؒ نے ابادت فرمادی تھی بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکے عرض کرنے سے اجازت دیدی تھی اور بعض سے اشتراط ثابت ہوتا ہے بخاریؒ نے کہا ہے کہ والشرط اکثر پس ہم ایک روایت کی تعین کر کے دوسری کی تاویل کریں گے اور وہ روایت لیں گے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؒ نے اجازت فرمادی تھی۔ پس اس صورت میں روایات ممانعت سے تو تعارض ہی نہ ہوگا اور اشتراط کی تاویل کر دیں گے کہ جابرؒ پہلے سے کہتے تھے کہ یا حضرت بیع تو کروں مگر کہ میں کس طرح پہنچوں گا۔ آپؒ نے پہلے ہی سے فرمادی

کہ تم سوار ہولینا۔ امام احمدؒ و سخن اشتراط کی روایت کو لیکر دوسرے کی تاویل کرتے ہیں ہم نے عکس کر دیا اور تعارض و ترک روایات ہی سے نچے رہے اور قواعد کا بھی خلاف نہ لازم آیا۔ اور ممکن ہے روایت تو اشتراط کی لیکن شرط کو صلب عقد میں داخل نہ مانیں آپؒ نے قبل العقد ہی فرمایا ہو گا کہ تم بیع کر دو سواری کا فکر نہ کرو یا بعد النیع فرمایا ہو۔

**باب لمکاتب** | علیہ درہم اسی پر عمل ہے اس باب میں مذکور روایت پر عمل نہیں وہ روایت اسکی ناسخ ہو سکتی ہے پر رہ کا حکم اگرچہ استحباب پر تحمول ہے لیکن امام صاحب تو مکاتب سے پر رہ واب فرماتے ہیں پس وہ کہیں گے کہ سخت اور نکرے پر رہ کا حکم استجواب ہے گوئی نفس پر رہ پہلے سے واجب تھا۔

**باب من وجد شیئا بعینہ** | اب اب کو بعینہ پاوے وہ احق ہوتا ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ بعینہ سے کیا مراد ہے۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ بعینہ صرف شے مرحون یا امانت ہو سکتی ہے شے مبیع بعد البیع بعینہ نہیں رہتی کیونکہ تبدل ملک سے تبدل عین ہو جاتا ہے قفتہ لحم۔ بریرہ پڑائیکے لئے شاہد ہے دیگر بعض روایات من وجد بعینہ کے مسئلہ میں خفیہ کے مخالف ہیں۔

**باب خل الخمر** | خل الخمر کی حلت میں خلاف نہیں لیکن اتنا ذخل من یکن امام صاحبؒ اتنا ذخل من الخمر میں اختلاف ہے پس بعض انہیں اجاہ فرماتے ہیں بیع تو کروں مگر کہ میں کس طرح پہنچوں گا۔ آپؒ نے پہلے ہی سے فرمادی

شوافع کا عمل ہے بائع کے قول کا اعتبار کرتے ہیں اور مشتری کو اختیار دیتے ہیں خواہ اسے قول پر راضی ہو کر سعی برقرار کئے یا فسخ کرنے اگر راضی نہ ہو۔ خفیہ کہتے ہیں کہ یہ قاعدة عام نہیں بلکہ یہ صرف جب ہے کہ اختلاف ہو اور سلعة قائم ہو اس صورت میں تھالف کر اکر فسخ کا حکم دیا جائیگا چنانچہ ایک روایت میں والسلعة قائمۃ کی شرط بھی ہے۔

**باب** پانی کی بیع نہیں چاہیے کیونکہ وہ مملوک نہیں ہوتا البتہ مظروف میں لے آنے سے ملوٹ ہو جائیگا ایسے ہی کھاس وغیرہ بحسب الحل پر کرامت قبول کرنا جائز ہے کما فی الرؤایت۔

**باب نیع کلب** ایام پر حمل کیا ہے جبکہ قتل کلاب کا حکم ہو گیا تھا یا تنزہ پر حمل کیا جائے اور جواز ہی مذہب ہے امام ابو حنیفہ کا۔ امام صاحب کلب صید اور غیر صید اور حبلہ بہائم و سباع کی بیع جائز فرماتے ہیں۔ تہذیب کی منفعت سے خال بیع کو پسند نہیں فرمایا۔ کسب حمام کی منفعت یا منسون ہے یا تنزہ پر حمل کیا جائے بالاتفاق۔ چنانچہ آپ کا اجرت عطا فرمانا اور ایک صحابی کے جواب میں اطعمہ رقیقہ فرمان

حلت پر دال ہیں۔

**باب من يستغل العبد** الخزان بالضمان کو شوافع مضرات میں اکل شمار للمارین یا تو اضطرار کی تاویل کی جاوے اور سیدھی بات یہ ہے کہ اگر عادۃ اجازت ہو تو کھانا جائز ہے ورنہ نہیں۔ اب ان اطراف مشری کہتا ہے کہ میں نے پانچ روپیہ کو خریدی ہے چنانچہ امام احمدؓ کے جواب سے اختلاف فی المثمن ہی معلوم ہوتا ہے۔ ظاہر الروایت پر

باقی خمر یتیم کو گردانے کا امر اس لئے فرمایا کہ آپ نے بیت مسلم میں خمر کا رہنا پسند نہ فرمایا۔ یا ابتدائے حرمت خمر پر محوں ہو کہ جب آپ نے خروف کو بھی منع فرمایا تھا اسی وقت اراقت خمر یتیم کا حکم فرمایا ہو گا۔

**باب العاریۃ مؤدۃ** نانتے ہیں لیکن اس سے ادا نے ضمان ثابت نہیں ہوتا بلکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو الین مقتضی کے مقابلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عاریت میں قضا و ضمان نہیں ہوگی بلکہ ادا ہو سکتی ہے اور ادا کہتے ہیں ادا نے عین ماوجب کو نہ کہ ادا نے مثل کو شافعی عاریت میں ضمان واجب فرماتے ہیں امام صاحب کے نزدیک واجب نہیں مگر جبکہ مستعیر کی تعداد سے ہلاک ہو امام صاحب اسکو امانت سمجھتے ہیں قداد فرماتے ہیں کہ حسن بھول گئے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ حسن حدیث کو نہیں بھولے بلکہ انکا مذہب وہ تھا جو امام صاحب کا ہے یعنی ادا نے امانت کے تو قائل تھے مگر ضمان کو واجب نہ فرماتے تھے اور حدیث سے ضمان ثابت ہی نہیں۔

**باب الاختکار** اور اسکے اختکار کی وجہ سے ضرر ہوتا ہو۔

**باب اذا اختلف البيعان** متعاقدین سے مراء اختلاف فی مقدار المثمن ہے مثلاً بائع کہتا ہے کہ میں نے دس روپیہ کو فروخت کی اور مشتری کہتا ہے کہ میں نے پانچ روپیہ کو خریدی ہے چنانچہ امام احمدؓ کے جواب سے اختلاف فی المثمن ہی معلوم ہوتا ہے۔ ظاہر الروایت پر

میں اجازت ہوتی تھی بلکہ جس قدر عادۃ اجازت ہواں مقدار تک سب جگہ جائز ہے۔ رافع کو لوگ اس لئے پکڑ لے گئے تھے کہ یہ درخت پر سے توڑتے تھے اور اسکی وباں اجازت عادۃ نہ ہوگی۔ اکل مال غیر کی صریح ممانعت ہے اس لئے تاویل یا حمل علی الاجازۃ عادۃ کی ضرورت ہوئی۔

### باب المخابرة

مزارعۃ کو امام شافعی اور ابوحنیفہ اس روایت کی وجہ سے ناجائز فرماتے ہیں لیکن مقلدین اخاف و شوافع خلاف اماں میں مزارعۃ کو جائز کہتے ہیں بعض روایات سے جواز ثابت بھی ہوتا ہے عدم جواز میں امامین متفق اور جواز میں اتباع متفق ہیں۔

### باب البيع قبل القبض

منقولات میں جہور کا یہی مذهب ہے کہ قبل القبض جائز نہیں اور عقار میں اختلاف ہوا ہے امام صاحب اسکو جائز فرماتے ہیں۔ امام احمد واسحق نے ظاہر حدیث کی وجہ سے صرف مطعومات کی بیع کو قبل القبض منع فرمایا ہے۔

### باب بیع انحر

خریدنا بیچنا امام صاحب کے نزدیک جائز ہے اور انہیں چھوڑنا امام صاحب کے نزدیک جائز ہے اور انہیں جائز نہیں کہتے امام صاحب کو اسکی کوئی دلیل نہیں مل کہ چند روزگھر میں رکھ چھوڑنا بھی حرام ہے اس لئے جائز فرمایا باقی حکم اراقتہ انحر یا تو اول زمانہ میں تھا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و اکسر الدنان کو دیکھ رہے تھے اسی تشدی و تغییظ پر حمل کریں لگے یا تزہب افرا دیا گیا۔

### باب العود فی الہبہ

عود فی الہبہ کو پسند تو امام صاحب بھی نہیں کرتے لیکن جواز کے قائل ہیں اور عدم

جو اجازت ہوئی دلیل بھی نہیں ہے بلکہ جواز کی دلیل وہ روایت ہے جسکو ابن ماجہ نے روایت کیا ہے کہ الواہب حق بہبته مالہم یثب پس انعین کے لئے کوئی دلیل نہیں بلکہ اس روایت سے مثل سور کی روایت کی بھی تصریح ہو گئی کہ جواز ثابت ہوا اور غیر پسندیدہ ہونا مسلم باقی رہا اعطاء ذی رحم محرم اسیں شوافع تو ظاہر حدیث کے موافق کہتے ہیں کہ اقرباً ضرورت ہوئی۔

### باب العرایا

شافعی و احمد و اسحق رحمہم اللہ تعالیٰ نے محاقلہ و مزابنہ کو تو منوع سمجھا اور عرایا کو اسیں داخل کر کے پھر استثمار آئندہ ہے۔ اسی کو رجوع فرمایا گیا ہے۔

کی وجہ سے اس نہیں کی تخصیص کرتے ہیں۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ وہ بیع نہیں بلکہ صورۃ بیع ہے۔ واقع میں ایک شے ہبہ کر کے ضرورت اس کو واپس لے لیا اور دوسرا شے عطا کر دی کیونکہ یہ مبادلہ یا بیع اسی ضرورت سے کرایا گیا ہے کہ فقراء کو فوری رزق بخواہے اور ایک رو درخت کی حفاظت کے لئے حیران ہونا نہ پڑے اور ملاک کا انکی وقت بے وقت آمد و رفت سے حرج بھی نہ ہو پس خرچ اور اندازہ سے مبادلہ کرایا گیا اس صورت میں محاقلہ و مزابنہ کی نفی بحال ہا اپنے عموم پر رہے گی۔

استثناء مزابنے سے اس قسم کا ہو گا جیسا الا ابلیس کا استثناء ملائکہ کے کاستثناء متصل بھی ہو سکتا ہے منقطع بھی بخاری نے عرایا کا ایک متنقل باب باندھا ہے اس سے بھی امام صاحبؒ کی تائید بعض روایات سے صراحت بعض سے اشارہ ہوتی ہے اور عریٰہ کا اطلاق لغت سے معلوم ہوتا ہے کہ عطیہ پر ہوتا ہے نہ نیج پر پس یہ بھی حنفیہ کی ایک دلیل ہو گئی۔ خمسمتہ اوسق کی قید عند الشوافع احترازی ہے اس سے زیادہ میں نیج مزابنے جائز نہیں کہتے۔ امام صاحبؒ اس قید کو اتفاقی فرماتے ہیں کہ اکثر حنفیہ بھی مقدار ہوتی تھی لہذا خمسمتہ اوسق فرمایا گیا اور چونکہ یہ نیج مزابنے ہی نہیں لہذا پارچ و سق کی شرط نہیں دس بیس و سق نیں بھی عریٰہ جائز ہو گا۔ (وفیہ مافیہ)

**باب النجاش** | نیج منعقد ہو جائیگی اسکو یہاں شوافع نے بھی تسلیم کر لیا کہ نیج کی نفی نہ ہوئی مگر شغار وغیرہ میں معلوم نہیں کہ اصل عقد کو کس لئے جائز نہ رکھا۔

**باب لرجحان فی الوزن** | میزن بالا جریں ظاہری ہے کہ یعنی ثمن کو توتا تھا یا بالا جرے یہ مراد نہ ہے یعنی اجر نیج قدر چاہیئے جس قدر عرف میں ملنے ہواں قدر زیادتی کو زائد عمل الحق نہ کہیں گے۔

**باب الحوالہ** | غنی اگر مظل کرے تو اس سے بے حرمتی سلیا جائے کما قال علیہ السلام محل عرضہ انج حوالہ بالاتفاق جائز ہے چنانچہ اس روایت سے جواز ثابت ہے مگر امام شافعیؒ فرماتے ہیں

کہ اصل مدیون کے ذمہ سے دین ساقط ہو کر محیل علیہ کے ذمہ ہو جائیگا اور پھر کسی حال میں دائن کو مدیون اصل کی طرف رجوع درست نہ ہو گا بخلاف کفالہ کے کہ اسیں دونوں طرف سے طلب کرنا جائز ہے۔ امام صاحبؒ اسی بات میں موافق ہیں کہ دائن کو مدیون اصل سے تقاضا و طلب جائز نہیں لیکن جبکہ محال علیہ سے وصول کی امید نہ رہے تو اصل مدیون سے طلب کرے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بالکل کسی حال میں مدیون اصل سے واسطہ نہ رہیگا۔ امام اسحق رضیؒ نے حضرت عثمانؓ کے قول کی یہ تاویل کی کہ جب اصل حوالہ میں دھوکا ہو گیا ہو تباہ اصل مدیون سے رجوع کرے ورنہ نہیں۔ پس انہوں نے عدم رجوع اور قول عثمانؓ دونوں نکی رعایت کی۔ امام صاحبؒ امر میں بین رکھتے ہیں نہ اصل مدیون پر تقاضا کر سکتا ہے کو محال علیہ مغلس، بھی ہو جائے مگر جبکہ محال علیہ سے بالکل یا اس ہو جائے اور یا اس عند الامام دو ہی صورتوں میں ہو سکتی ہے یا تو یہ کہ محال علیہ بلا ترک محال مرجانے یا انکار کر دے اور دائن کے پاس بینہ موجود نہ ہوں حیات میں افلاس کا اعتبار نہیں کیونکہ یا اس نہیں ہوتی فان المال غاد و راجح اور اگر بینہ موجود ہوں تو بھی امید ہے گو وہ انکار ہی کرتا ہے۔

**باب السلم** | اصل سلم تو مکیلات میں ہے مگر فقہار نے مزروعات ممکن ہو جیوان کا نیہ عز الدام جائز نہیں امام شافعیؒ نیہیں الہیوان کو جائز فرماتے ہیں اور اصل اختلاف اسیں ہے کہ جیوان کی تعین ہو سکتی ہے یا نہیں۔ امام صاحب نے اسکو مثل اور ممایع نہیں سمجھا اور یہی ظاہر ہے۔ اور شافعیؒ نے اسکو ممایع نہیں سمجھا۔ پس انسان و دو اب میں نیہ جائز فرمایا۔

**باب المقالة** | تفسیر میں خلاف ہے مخابرہ عند الاما میں منوع اور عند الاحاف والشوافع و جہور المحدثین جائز۔ معاومنہ ناجائز ہے کیونکہ مدعو مہے زمین کا اجازہ جائز ہے اس لئے کہ صرف زمین دی جاتی ہے بطور زراعت کے نفع اٹھاؤ خواہ سکونت کرو بخلاف اشجار کے کرانک اجارہ جائز نہیں لان الشمار لیس من المنافع۔

**باب استقراض بعیر** | اس سے ثابت ہوا کہ اگر بوقت ادا کچھ دین میں جائز ہے نسیہ حیوان میں خلاف ہو رہا ہے اور پہلے سے شرط نہ ہو تو یہ زیادت کو استقراض حیوان کو منع فرماتے ہیں اور اصل خلاف حیوان کے من المثلیات اور ممایعین ہونے میں ہے پس یہ روایت منسوخ ہے بسبب روایت نہی عن استقراض الحیوان کے کیونکہ اباحت و ممانعت میں روایت نہی و حرم کو مقدم سمجھتے ہیں کما بین فی الاصول یا اس زمانہ کا قصہ ہے جب ربوا بھی جائز تھا۔

**باب لبیع فی المسجد** | مسجد میں بیع بلا احضان مبیع جائز ہے ضرورت ہو آہستہ دریافت کر لے یا جب لوگ مسجد سے باہر نکل آؤں تب ان سے دریافت کرے یا ممانعت صرف اسکی ہے کہ گم ہوئی ہو کسی اور جگہ راجتھا نہیں کی وجہ سے آسان دیکھ کر مسجد میں اسکو دریافت کرتا ہو۔

**باب الاحکام** | ان یرجع منه کفافاً۔ یہ معاملہ عدل و انصاف کا ہے۔ باقی فضل خداوندی نے جو مرتبہ حاصل ۲۵۰

بائے وہ اسکا احسان ہے اس کا ذکر نہیں بیس یہ قول روایات تھا  
ہم کی بشارت کے معارض نہیں ذکر بغیر سکین سے یا تو مبالغہ فی  
ذکر مراد ہے یا ظاہر و واقعی تھی کہ ذکر وہ لہاک ہوا مگر بغیر سکین  
کوئی شخص ایسا موقع دیکھے کہ اپنے علاوہ دوسروں کا ظلم یا  
بیسی جانتا ہوا اور ضرر عامہ خلاف ہو تو استدعا ر قضا جائز ہے ورنہ ہرگز  
بیس اور ایسے ہی (میرے خیال میں) مدرسی گواجکل کے مدرسین کا عمل اسی  
اجارہ جائز نہیں لان الشمار لیس من المنافع۔

بیس جو شخص سفارش یا رغبت فی القضا کرے اسکو قاضی نہ بانا چاہیے۔

بیس میں معاذ رضی سے قیاس کا..... جنت ہونا اور مرتبہ ثالث پر ہونا  
حدیث معاذ رضی سے قیاس کا..... جنت ہونا اور مرتبہ ثالث پر ہونا  
رونوں امر معلوم ہو گئے قاضی کو قضا اس غصہ میں منع ہے جبکہ تغیر  
عقل و زوال عقل کا اندر لیشہ ہوا اور فہم مدعایں خلل ہو۔ والا کسی ذرا  
سی بات خلاف طبع کے وقت منع نہیں۔

**باب الیتیۃ للمردعی** | آنکہ تھے ہیں شوافع بھی عمل کرتے ہیں مگر بہت

سی صورتوں میں تخصیص وغیرہ کر لیتے ہیں۔

**باب قضی بیمین شاہد** | بعض ائمہ اسکو اموال و حقوق میں  
نہیں ہو سکتی شوافع کا یہی ملک ہے جنفیہ اسکو جائز نہیں کہتے اور شاہدین  
کو ضروری کہتے ہیں۔ اس طرف بھی روایت ہے اس طرف بھی شافعی  
نے کسی وجہ سے اُسے اختیار کیا۔ امام نے روایت شاہدین کو اس لئے کہ اول  
تو وہ روایت قاعدہ کلیہ ہے کہ الیتیۃ للمردعی والیتیۃ علی من انکر بخلاف اسکے  
بھر پر ایک امر جزوی ہے جو سرے یہ روایت اس روایت سے بہت اقوی واقع ہے

متعدد روایات کے کلیہ سمجھا جاتا ہے حتیٰ کہ اس روایت کو متواتر بھی کہا جائیں گے اور اس فعل جزوی کی تاویل ہو سکتی ہے کہ مدعی کے ایک بینے میں بقای عالیٰ حالت جہور انہ اور صاحبین کا جدا قول ہے کہ خواہ شریک قائم کرنے کے بعد آپ نے یہی مدعی مدعی علیہ لی اور پھر حکم فرمایا اپس بہر ہو یا بعتر تمام اسی وقت آزاد ہو جاتا ہے اسکے بعد شریک آخر خواہ آزاد کر دے یا سی و موافق نہیں اور ممکن ہے کہ راوی بیان واقعہ کرتے ہوں قضاۓ کے مبنی

سے بحث نہ ہو پس انہوں نے دیکھا کہ مدعی نے ایک بینے پیش کیا تھا اور ایک یہ کہ موسریں تمام آزاد ہوتا ہے اور مسخر میں صرف نصف روایتیں اپنی تصدیق کے لئے بلا طلب قسم بھی کھائی تھی آپ نے پھر مدعی علیہ سے قسم کو کہا مگر اس نے نکول کیا پس آپ نے حق مدعی میں فیصلہ فرمایا راوی بیان فرمایا کرتے ہیں کہ آپ نے یہیں وشاہد پر فیصلہ کیا کیونکہ ظاہر ہیں جیسے ایک عالیٰ حکم ہے کہ مدعی کو کہتے بن پڑا کہ ذکر سی روایت ابی ہر رہڑ میں صحیح نہیں مگر باعث فیصلہ تھا یہیں واقع میں مبنی قضاۓ کا انکار مدعی علیہ تھا یا اس طرح ہوا ہو کہ مدعی نے ایک بینے پیش کیا آپ نے دوسرا بھی طلب فرمایا تو مدعی نے حلف کر لیا تاکہ یہ قائم مقام ہو جائے مگر آپ نے اسکو کافی نہ سمجھ کر مدعی علیہ یہیں پھر بعض روایات میں اسکا ذکر نہ ہونا مخل بالصحیح نہیں اور نہ موجب خلاف فرمایا اس نے نکول کیا اور فیصلہ حق مدعی میں رہا۔ راوی یہیں کو فرمایا اس نے نکول کیا اور فیصلہ حق مدعی میں رہا۔ راوی نے جیسا دیکھا تھا بیان واقعہ کر دیا۔

**باب عتق المشترک** اس باب میں ابن عمر رضی کی روایت اور ابوہریرہ رضی کی روایت میں نزاع ہو رہا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حالت غنا میں صرف ضمان ہے اور کسی حالت میں کوئی مطح اوی نے بھی امام کے قول پر صاحبین کے مسلک کو ترجیح دی ہے۔ نہیں بلکہ عبد علیٰ حالت باقی رہے گا اس سے ثابت ہے کہ حالت غنا میں ضمان اور عسر میں سعایت اس بارہ میں بہت سے اقوال میں امام صاحب کا علیہ قول ہے کہ حالت یہیں یا آزاد کر دے یا ضمان یا سعی اور حالت اعسار میں صرف اعتاقد شریک آخر یا سعی محدثین و اہل ظاہر ایساں پہلے انہیں کا قول مسموع ہو گا اور شافعی موسر و مسخر میں

عدم تجزی و تجزی کا فرق کرتے ہیں مگر یہ درست نہیں اگر تجزی کا قائل ہونا ہے کہ وہ تجزی کی بقا کے بھی قائل ہیں اور امام صاحب سعی یا ضمان نصف غلام آزاد کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لیس اللہ شریک اور بقیہ کو بھی آزاد کر دیا امام صاحب کو مضر نہیں۔ اہل ظاہر کو مضر ہے کیونکہ آخر کو آزاد تو عند الامام بھی ہو ہی جاتا ہے لاعتقاد فیما لا یملک جمہور کے خلاف ہے۔ امام صاحب چونکہ فی الحال بعض کو آزاد کرتے ہیں اور بقیہ بذریعہ سعی وغیرہ پھر آزاد ہو کا پس لاعتقاد کی روایت انکے خلاف ہو گی۔ غرض امام صاحب کے کوئی روایت خلاف نہیں بلکہ دیگر حضرات بھی جہاں تک امام صاحب کے ساتھ میں روایات کے موافق ہیں اور جتنے جز میں امام کے خلاف ہیں اسی قدر میں روایات کا خلاف لازم آتا ہے اہل ظاہر بقاہ تجزی میں خلاف ہیں تو ابن عمر رضی کی روایت کا آخری حصہ انکے مخالف ہے شافعی سعی وغیرہ میں خلاف ہیں تو اب ہر رہنما کی روایت کا خلاف لازم آتا ہے۔ امام طحاوی نے روایات کو جمع کر کے امام کے مذہب پر صاجبین کے قول کو ترجیح دی ہے لیکن تمام روایتیں جمع نہیں کیں اور ترجیح درست نہیں صرف مالک کو حکم ہے کہ منع نہ کرو معلوم ہوا کہ دوسرے کو اجازت کی ضرورت معلوم ہوتی و اللہ اعلم۔ تجزی اع tac و عتق میں امام صاحب سے دو روایتیں ہیں ایک میں دونوں متجزی ہیں ایک میں اع tac متجزی ہے عتق متجزی نہیں اور ایک روایت ہے کہ دونوں متجزی نہیں۔

## باب العمری والرقبی

الحاشیہ) پہلی صورت میں بالاتفاق

ہبہ کامل ہے عورت ہو گا۔ دوسری صورت میں امام صاحب و ثوری کے نزدیک ہبہ ہو جائیگا رجوع نہ ہو گا۔ امام مالک ہے کہ بعد موت موبہب لئے کے واہب کی طرف یہ واپس ہو جائیگا۔ تیسرا صورت میں امام مالک وغیرہ تو بدرجہ اولیٰ رجوع کو فرماؤں گے کیونکہ وہ تو سے باقی کو بھی آزاد کر دیتے ہیں۔ وہ روایت کہ ایک شخص نے اپنا روسری صورت میں بھی رجوع الی الواہب کے قاتل ہیں۔ امام صاحب شریک اور بقیہ کو بھی آزاد کر دیا امام صاحب کو مضر نہیں۔ اہل ظاہر کو کیونکہ آخر کو آزاد تو عند الامام بھی ہو ہی جاتا ہے لاعتقاد سکتے ہیں۔ دیگر حضرات قائل نہیں اور خلاف دراصل تفسیر رقبی میں ہو گا۔ رقبی میں خلاف ہے امام احمد تو جائز فرماتے ہیں اور مثل عمری کے ہے پس جو صاحب ہے ہبہ اس وقت نہیں بلکہ موت پر مشروط ہے اور ہبہ بالشرط جائز نہیں پس و درقبی کو بھی ناجائز فرماتے ہیں جو لوگ کہتے ہیں کہ رقبی ہبہ فی الحال ہے باقی عورت اور رجوع مشروط بشرط ہے وہ اسکو مثل عمری کے فرائیں گے۔ الحاصل خلاف اسکے ہبہ بالفعل ہونے نہ ہونے میں ہے جو ہبہ بالفعل کہتے ہیں وہ جائز فرماتے ہیں جو نہیں وہ نہیں۔

## باب ضع اخ شبه

کی روایت سے بعض نے ممانعت کو حرم کہا ہے لیکن اگر تحریم بھی مان لی جائے تو خلاف اسیں ہے کہ منع کرنیکا حق حاصل ہے یا نہیں۔ اس روایت میں تو ترجیح دی ہے لیکن تمام روایتیں جمع نہیں کیں اور ترجیح درست نہیں صرف مالک کو حکم ہے کہ منع نہ کرو معلوم ہوا کہ دوسرے کو اجازت کی ضرورت ہے۔ اور اسکو حق ممانعت حاصل ہے گو منع کرنا بہت بے مروقی کی بات

ہے وہ قول الامام گفتگو اسیں ہے کہ توریہ قسم میں جائز ہے یا نہیں۔ **باب الیمنین** پس کسی منظہ سے بچنے اور دفع مضرت کے واسطے جائز ہے اور ایسے توریہ میں حاث نہ ہوگا اور اتفاف و اخذ مال غیر باطل معلی الناس کے لئے توریہ جائز نہ ہوگا بلکہ ظاہری حال و مقال پر قاضی حکم کریگا۔

امام صاحب اختیار فی الابوین کے قائل نہیں **باب بُنْجِیر الغلام** اور یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ قصہ آپ کی خصوصیت پر محدود ہے۔ مذہب یہ ہے کہ عمر حضانۃ میں والدہ مقدم ہے اور بعد اسکے والد۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ بین المسلم والكافر تو بالاتفاق انتخیار نہیں بلکہ خیر الابوین کے تابع ہوگا مگر ثابت ہے کہ آپ نے مسلم و کافر مان باب کے درمیان بھی تنجیر کر دی تھی چنانچہ رہ کے نے جب کافر کی طرف چاہا آپ نے اللہم ابده فرمایا تو والدہ مسلم کی طرف چلا گیا والدہ کی صورت تخصیص پر حمل کرنے کے سوار اور کوئی چارہ نہیں ہے ایسا اور طرح یہاں بھی۔

جمهور ائمہ پندرہ سال کو نایت سن بلوغ **باب بلوغ صغیر** ہوتے ہیں اور امام صاحب اٹھارہ سال کو روایت نہ امام صاحب کے پاس ہے نہ جہور کے یہ ایک موقف بر احتلاف امر جہ اور عرف امر ہے۔ باقی ابن عمر بن کاشکر کے لئے قبول ہونا نہ ہونا یہ بلوغ کی دلیل نہیں ہو سکتی اگر ہو تو کوئی کسی طرح ثابت کر دکھا دے۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ نکاح سے ایک قسم باب تزوج المحارم | کا شہہ پیدا ہو گیا اور احمد و مسلمی بالشہہات۔ پس حد ساقط ہوئی تعریف اخواہ امام اسکو قتل کر دے یا جیل میں والدے پر وایت اتنیہ برائیہ کی امام صاحب کے خلاف پر دلیل نہیں ہو سکتی بلکہ اس سے صریح قتل ثابت ہے جو تعریف ہے نہ کہ حد پس یہ امام کی دلیل ہو گئی۔ **باب عتمق الممالیک عند الموت** | باقی اختلاف اسیں ہے کہ تعین کس طرح ہوگی۔ امام شافعی قرعہ سے تعین فرماتے ہیں خیر اسکا جواب تو ہو رہے گا پہلے تو امام شافعی کو ایک امر خلاف مذہب تسلیم کرنا پڑا وہ یہ کہ جب ہر ایک کے ثلث میں نفاذ حریت ہو تو جاہیتے تھا کہ چھ کے چھ آزاد ہو جائے کیونکہ تجزی تو وہاں ہو نہیں سکتی۔ اور جب چھ پورے آزاد ہو گئے تو اب چار کو غلام بنانا اور دو کو حربنارینا سخت دشوار ہے۔ گوہر ایک کے چھٹے حصے کو بھی حریت سے رقیق بنانا مشکل تھا مگر یہ تو انکے قاعده کے موافق پورے حرک رقیت کرنی پڑی گو تعین قرعہ سے ہو یا کسی اور طرح۔ امام صاحب کا طرز سہل ہے کہ ہر ایک کا سدس حر، ہوا تھا وہی حصہ حر رہا اب سی کر کے تمام حصہ آزاد ہو جائیں گے نہ وہاں کسی جز کو رقیق بنانا پڑا اور نہ محر کامل کو عبد بنانا پڑا اور قرعہ کی ضرورت بھی نہیں کیونکہ یہاں تعین کرنی نہیں۔ قرعہ و امام صاحب ججہ ملزمہ نہیں مانتے کہ جس سے لزوم حق ہو جائے البتہ تعین مبہم کے لئے ہو سکتا ہے جب کہ شرح حنفیہ دیتے ہیں کہ یہ ابتدائی اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا ۲۵۶

**بَابُ الشُّفْعَةِ** | امام صاحب شفعہ میں جار کا حق بھی قرار دیتے ہیں جار الدار الحق بالدار امام صاحب کی جست ہے، دوسری روایت بھی موافق ہے۔ اذا وقعت الحدود کی روایت خلاف معلوم ہوتی ہے اور ائمہ کا یہی مستدل ہے۔ امام شافعی اس میں فلاشفعۃ سے مطلق شفعہ کی نفی فرماتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جار کو حق شفعہ نہیں پہنچتا۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ شفعہ بوجہ شرکت جو، ہوا سکی نفی ہے مطلق شفعہ اب بھی باقی ہے شوافع کہتے ہیں کہ علت شفعہ یہ ہے کہ شفیع جو پہلے سے شریک ہے مئونتہ تقسیم سے بچا رہے جار میں یہ علت ہے نہیں۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس کی علت فخر جوار سے محفوظ رہنا ہے اور وہ شریک و جار میں عام ہے۔ الشفعۃ فی کل شیء کو شوافع بھی عام نہیں مانتے۔ جہور کا مذہب یہ ہے کہ منقولات میں شفعہ نہیں کیونکہ مالا یقین میں صورت شفعہ نہیں ہو سکتی۔

**بَابُ الْلَّقْطَةِ** | تعریف لقطہ کے لئے کوئی مدت معین نہیں بلکہ جس کرتا، وہ اس مدت تک تعریف چاہیے اسکے بعد صدقہ کر دے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ خود ملقط کو بھی اپنے تصرف میں لانا جائز ہے اور ابی ابن کعب اور حضرت علیؓ کو مرض استدلال میں لاتے ہیں مگر حضرت علیؓ کا جواب تو پوری روایت آنے سے معلوم ہو جائے گا۔ باقی رہے ابی ابن کعب وہ بیشک اغنیا رضی الله عنہم میں لئے تھے لیکن یہ یا ضرور ہے کہ اس واقعہ کے وقت بھی غنی ہوں۔ اور عقلًاً بھی یہ

یکن پورا جواب نہیں کیونکہ اسکا حجتہ ملزمہ ہونا اگر ابتدائے اسلام میں بھی تسلیم کر لیا جائے تو اس قصہ میں تو ایک خرابی یہ بھی لازم آرہی ہے کہ حریت کو رفع کر کے رقیت کا ثابت کرنا لازم آتا ہے اور وہ نہ ابتداء میں جائز تھا نہ کسی وقت خری کی رقیت ممکن ہے لیس بہتر یہ ہے کہ اس واقعہ کو آپ کی خصوصیت پر حمل کیا جائے کہ گوہرا یک کا لکھ آزاد ہو گیا تھا مگر آپ نے دو کو خربنا دیا اور چار کو رقیق کیونکہ آپ کے لئے جائز تھا کہ جس کو چاہیں رقیق اور جس کو چاہیں خربنا دیں چنانچہ جب ایک غلام نے جس کے مذاکیر مولائے کاٹ ڈالے تھے آنکہ شکایت کی تو آپ نے آزاد کر دیا حالانکہ ملک غیر تھا پس معلوم ہوا کہ آپ کو اختیار حاصل تھا آپ نے اسی کی بنار پر ایسا کیا۔ اب قرعہ کا معاملہ بھی سہل ہو گیا کہ آپ نے صرف رفع شکایت کی غرض سے قرعہ ڈال لیا اور نہ اس سے کوئی لزوم نہیں ہوتا۔

**بَابُ الْزِرَاعِ فِي أَرْضِ الْغَيْرِ** | اس روایت پر امام احمدؓ کا عمل بذر کو ملیگا اور اجرت زمین مالک ارض کی غلہ صاحب ثابت ہے۔ پس ان روایات ہی پر سب کا عمل ہے۔

**بَابُ تَسْوِيَةِ الْأَوْلَادِ** | اسی میں ہے کہ عدم تسویہ میں بھی مہربست ہو جائیگا یا نہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ واجب الامر سے اور صحیح نہیں کیونکہ آپ نے اس کو جو فرمان دیا ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ تو خراج مقام سے ہے مخابرہ و مزارعہ نہیں ہے جس روایت میں اجارہ کی بھی ممانعت معلوم ہوتی ہے وہ منسون خ ہے یا استحباب پر محمول ہے رافع بن خدیج کی روایات بیشک بسنداؤ متناً مفطر ہیں بعض سے مزارعہ و اجارہ دونوں کا عدم جواز ثابت ہوتا ہے بعض سے صرف مزارعہ کا بعض سے صرف اس صورت کا کہ مالک کسی خاص قطعہ کو یا قرب انہار کو اپنے لئے خاص کر لے عدم جواز معلوم ہوتا ہے اس اضطراب کی وجہ سے بعض نے انکی روایات کو بالکل تجوہ رکھ دیا ہے اور متعدد صحابہ و تابعین کے مزارعہ کرنے کو ثابت کرتے ہیں مگر یہ بھی ہے کہ بعض صحابہ اسکو نہیں کرتے تھے اور ناجائز سمجھتے تھے۔

**ابواب الدیات** میں کچھ خلاف ہے جس طرح اس روایت میں تقسیم ہے امام صاحبؒ اسکو لیتے ہیں عمد و شبہ عمد میں اقسام کر دیتے ہیں تاکہ تشدید ہو جائے دراہم گرتی بارہ ہزار اور آٹھ ہزار بھی ثابت ہیں حضرت عمر رضی کے وقت میں دس ہزار پر عمل ہو گیا تھا امام صاحبؒ اسکو لیتے ہیں پوری انگشت دس اب اور شیلث میں ثلث عشر و علی ہذا القیاس۔

**باب من رُضْنَخَ رَأْسَه** قصاص نہیں لیا جاسکتا۔ چنانچہ یہاں جب یہودی نے اقرار کریا تب سزا ملی۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مقتول کا قول بھی کافی ہے اقرار یہودی کا ذکر بعض روایات میں نہیں۔ دوسرے اخلاف اس روایت میں یہ ہے کہ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ قصاص میں مساوات فی القتل ضروری نہیں بلکہ لا قوہ لا بالسیف۔ پس یہ سزا

بات ظاہر ہے کہ اسکو اصل مالک کی طرف سے صدقہ کرتا ہے پس مصرف صدقہ ہونا ضروری ہے لہذا اگر خود غنی ہے تو رکھنا کیسے درست ہو گا۔ شے قلیل و حقیر میں تعریف وغیرہ کی ضرورت نہیں اس کا استعمال جائز ہے۔ اگر خوف تلف ہو تو ایسے حال میں لفظ کرنا واجب ہے لیں لعِرْقِ ظالِمِ حق یعنی ظالم کے **باب احیاء الارض** درخت کا حق زمین میں پھرنا ہو گا اور اسکا درخت اکھاڑ کر کے حوالہ کر دیا جائیگا۔ اس سے جمہور کا مذہب جو زراعت فی ارض غیر میں ہے ثابت ہوتا ہے کہ زراعت صاحب بذر کی ہو گا۔ احیاء ارض سے مالک ہو جانے میں خلاف نہیں اختلاف آسمیں ہے کہ اذن امام بھی شرط ہے یا نہیں امام صاحبؒ شرط فرماتے ہیں دیگر حضرات نہیں کہتے۔ طرائف وغیرہ غیر صحابح میں روایت آتی ہے کہ ارض میں تصرف بغیر اذن امام کے نہیں چاہیے وہ حنفیہ کے موئہ ہے اور قیاس و قاعدہ بھی یہی چاہتا ہے کہ اذن امام ضروری ہو کیونکہ اس زمین میں جملہ مسلمین کا استحقاق مساوی تھا کہ اس سے منتفع ہوں اب ایک کو اپنے لئے تخصیص کر لینی جائز نہ ہوئی چاہیئے امام کو اختیار ہے۔

**باب المزارعہ** کو جائز کہتے ہیں لیکن امام شافعی اور ابو حنیفہ مزارعہ کو دوںوں بالاتفاق ناجائز فرماتے ہیں اور مساقاۃ کو صرف امام صاحبؒ ناجائز کہتے ہیں انکے موافق روایت نہیں عن المخابرۃ ہے۔ یہ روایت قاعدہ کلیہ ہے اور اسکے مقابل روایت فعل جزئی علاوہ ازیں اس قاعدہ میں مانع ہے اور فعل سے اباحت معلوم ہوتی ہے پس ممانعت کی روایت اولی ہو گی جمہور کے اور بھی استدلالات ہیں مگر اقویٰ یہ روایت باب ہے

یہودی کی یا تو تعزیریاً تھی کہ اسکو بھی اسی طرح کچلا گیا یا منسوخ ہے لا قو دالا بالسیف تھے۔ نیز یہ اختلاف ہے کہ قتل بالمشق میں عند الخفیہ قصاص نہیں دیت ہے دیگر ائمہ قصاص کے قائل ہیں بس یہ فعل آپ کا عند الخفیہ تشدید پر محوال ہو گا۔

**باب قتل الذمی** | آپ نے عامرین کی دیت مسلمانوں کی مانندی کی طرح ہو گی یہی امام صاحبؒ کا مذہب ہے کہ دیت کامل یا قصاص آئیگا اور ائمہ ذمی کے قتل میں مسلمان سے نہ قصاص دلواتے ہیں نہ پوری دیت۔

**باب ملی القتل** | امام احمد واسنخ کا مذہب ظاہر الفاظ حدیث کے لیں خواہ قصاص یا عفو کریں۔ امام مالک اور امام صاحبؒ کہتے ہیں کہ قاتل کی رضا بھی ضروری ہے اگر وہ دیت پر راضی نہ ہو تو اولیاء مقتول دیت نہیں لے سکتے کیونکہ وہ تو ایک تبادلہ کی صورت ہے جو تراضی طرفین پر موقوف ہو گا۔ بخلاف قصاص و عفو کے ان روایات میں یہ دونوں ائمہ فرماتے ہیں کہ اختیار اولیاء بر رضا ر قاتل مراد ہے شلاہ ہم کو اپنی مملوک کتاب کو زید کے گھوڑے سے بدل لینے کا بدایتہ اختیار ہے مگر نیہ ہر کوئی جانتا ہے کہ رضا ر زید پر موقوف ہے اسی طرح اولیاء کو اختیار ہے مگر رضا ر قاتل پر موقوف ہے چنانچہ یہی روایت جو آگے آئی ہے کہ قاتل نے عرض کیا کہ ما روت قتلہ اسی کے متعلق بھی قصہ مسلم و نسائی میں آتا ہے کہ آپ نے اولیاء قاتل سے اول عفو کو کہا اہوں نے نہ مانا پھر آپ نے دیت پر راضی کیا تو قاتل نے کہا کہ نہ میرے پاس

مال ہے نہ قبیلہ میں میری کچھ عزت ہے کہ کوئی مال جمع کر دے میں دیت پر راضی نہیں ہوتا آپ نے اولیاء مقتول کے حوالہ کر دیا پھر آپ کے دوسرے ارشاد کی بدولت ولی مقتول نے اسکو رہا کر دیا۔ اس سے بھی رضا ر قاتل کا ضروری ہونا معلوم ہوتا ہے اور نص قرآنی بھی سکا مؤید ہے۔ دخلت النار جس کے لئے فرمایا وہ اس لئے کہ تو اپنے معاصلی کی وجہ سے جائیگا اور اگر عفو کیا تو تیرے معاصل زائل ہو جائیں گے تو جنت میں جائے گا و نیہ تاویلات اُخْرَ۔

**باب بین الجنین** | اگر میت ساقط ہو تو دیت کا بیسوں حصہ یعنی پانچ سورہم یا عبد یا امۃ یا فرس لیکن کوئی شے پانچ سورہم سے کم قیمت کی نہ ہوئی چاہیے۔

**باب لا يقتل مسلم بكافر** | حنفیہ اس حکم سے ذمینوں کی تخصیص کرتے فرماتے ہیں کیونکہ دماثہم کد ماثنا فرمایا گیا ہے نیز لہم مالنا و علیہم ماعلینا حنفیہ کا متدل ہے تمام ذمیوں کا ایک حکم ہے خواہ نظرانی ہو یا یہودی اور تمام حربوں کا ایک حکم ہے یعنی قصاص نہ آئے گا اگر کوئی مستامن جدید ہو کہ اب تک پورے شر و ط اس سے طہ نہیں ہوئے تھے اسکی دیت اگر نصف لی جائے تو جائز ہے۔

**باب قتل عبد** | اس میں تین روایات ہیں ایک یہ کہ مطلقاً قصاص پر کہ مطلقاً قصاص نہیں امام صاحبؒ بین بین ہیں کہ اپنے مملوک کے قتل

کہا کہ ایسا شخص جب تک تم میں موجود رہے گا تم بخیر رہو گے اور ابو قلابہ و می  
فرار ہے تھے جو امام صاحب کہتے ہیں۔ اس تابعین کی مجلس نے تو مان  
یا مگر شوافع اب تک نہیں مانتے اور کچھ نہ ہو سکا تو ابو قلابہ، ہی پر  
برس پڑے۔ لیکن یہ اعتراض ضرف ان پر نہیں بلکہ عزیز عبد العزیز  
اور انہی مجلس کے سب علماء پر اعتراض ہے۔

**باب در و الحدود** دڑالحدود میں سب کو اتفاق ہے جزئیات

کہ سمجھا جاتا ہے کہ مقصود بالحدود قطع فساد اور زبر و سد باب  
کب آرہے ورنہ حکم ستر کیوں دیا جاتا بلکہ اگر مقصود اس سے کفارہ کیا  
ہوتا تو اور اظہار کا حکم کیا جاتا نہ کہ ستر کا۔ اخفاکا پسندیدہ ہونا وغیرہ  
اشارات اس پر دال ہیں کہ مقصود زجر و سد باب ہے گو تبعار فع  
اثم بھی لازم آجائے۔ اپنے نفس تک کے لئے تستر کا حکم ہے چنانچہ  
ایک مقرر بالذنا کو آپ نے فرمایا کہ کیوں اپنے نفس کی پرده پوشی نہ  
کی حضرت ماعرثے اعتراض فرمانا وغیرہ یہ سب قرآن ایسے ہیں جنے  
بلا کسی دوسری دلیل کے حدود کا زاجر ہونا ثابت ہے گو دیگر روایات  
بھی مستدل امام ہیں۔ شارع کو پسندیدہ ہے کہ سیئہ کا ذکر تک نہ ہوتا کہ  
دوسروں کو رغبت و حرص نہ ہو کیونکہ معاصی کے شائع ذات ہونے کے  
بعد انہی براں دل میں نہیں رہتی جیسے فی زمانہ اشتہوت۔ لہذا شارع  
نے بہتر سمجھا کہ جہاں تک ہو ظاہر نہ ہونے پاوے اس لئے زان کے لئے  
تغیریب کر دیتے تھے کہ دوسروں کو مذکور نہ ہو جائے نہ کوئی اسکو ریکھے گا

یہ یعنی اعتراض کرنے لگے ۱۲ ۲۶۵

ے قصاص نہیں ہے بعد غیر کے قتل میں قصاص ہے باقی روایت  
میں من قتل عبدہ قتلناہ سے یا تو سیاست و زجر مراد ہے کہ ہم  
سیاستہ ایسا کریں گے یا اضافت عبد مجازی ہے جیسے من فتیاتکم المومتا۔

شا فعی ظاہر حدیث کی طرف گئے ہیں اور البینۃ  
**باب القسامۃ** للبدعی سے اسکو مستثنی مانتے ہیں امام صاحب

کے نزدیک اولیا پر قسم نہیں انہی مؤید بعض روایات بخاری میں ہیں  
ایک سے مدعا علیہم کا جلف دلانا ثابت ہوتا ہے پس اُن روایات کے  
سہب اور ادھر قاعدہ کلیہ کی رعایت یعنی البینۃ للبدعی انہی کی وجہ سے  
امام صاحب نے اس روایت کو چھوڑ دیا وہ ابتدار سے اس قاعدہ کو  
اس طرح لئے ہوئے ہیں کہ ہر جگہ اسکی رعایت محفوظ رکھتے ہیں امور  
جزئیہ کا دوسری طرح جواب دے لیتے ہیں بعض روایات میں ہے  
کہ قسامۃ کا طرز جاہلیت سے اسی طرح چلا آتا ہوا اور آپ نے اسیں تغیر  
نہیں فرمایا۔ اس مسئلہ میں ایک یہ بھی خلاف ہے کہ مدعا علیہم کی  
قسم کے بعد کیا واجب ہو گا۔ امام صاحب دیت فرماتے ہیں۔ امام شافعی  
کے دو قول ہیں قصاص و دیت بعض فقہا رکھتے ہیں کہ قسم کے بعد  
بری ہو جائیں لیکن حضرت عمر بن عاصی کے زمانہ میں یہ جھگڑا اپیش ہو چکا ہے۔  
حالفین نے کہا کہ عجیب بات ہے کہ ہم قسم بھی کھائیں اور دیت بھی دیں  
مگر آخر ان سے دیت لی گئی۔ حضرت عمر بن عبد العزیز کی مجلس میں  
مسئلہ قسامۃ پر علماء کا مباحثہ ہوا۔ اکثر علماء نے اس قول کو ترجیح  
دی جس کو امام شافعی لئے ہوئے ہیں۔ ابو قلابہ خاموش تھے خلیفہ  
نے فرمایا کہ تم کیا کہتے ہو انہوں نے خوب تقریر کی کہ سب مان گئے اور

ہذا سکا معاملہ دل میں یاد آکر فساد ہو گا۔ اور جب ظاہر ہو جائے تو سخت سزا دیجائے کہ دوسروں کو تنبیہ اور آگے کو سد باب ہو جائے ضعیفے ضعیف احتمال کو بھی رجوع عن الاقرار سمجھنا چیزے حضرت ماعزؑ کے فرار پر ہلا ترک تموہ فرمایا گیا اور اقرار کے لئے چار مرتبہ کا اقرار وغیرہ ضروری ہونا سب اپر دال ہیں کہ مقصود حشمت پوشی ہے اور حدود زاجریں۔ امام صاحب اشارات سے ایک دور کی بات سمجھتے ہیں جو تمام قرآن کے بعد تصریح سے زیادہ ہو جاتے ہیں۔

**باب التلقین فی الحد** بعض ردیات سے خود ماعزؑ کا اقرار اور بعض سے آپ کا سوال کرنا معلوم ہوتا ہے مگر ابن عباسؓ کی اس روایت نے شک دور کر دیا کہ اول آپ نے دریافت فرمایا۔ آپ کو امید نہ تھی کہ وہ اقرار کر لیں گے۔ جب وہ اقرار کرنے لئے آپ نے اعراض کیا اور پھر چار اقرار وغیرہ کے بعد رجم کا حکم دیا پس یہ معلوم ہو گیا کہ آپ کے اعراض سے یہ سمجھنا غلط ہے کہ آپ کو علم نہ تھا بلکہ علم تھا اور چاہتے تھے کہ یہ انکار کر دیں تو میں لوگوں کو انکی طرف سے مطمئن کر دوں کہ انکی طرف سے ایسی نسبت نہ کریں مگر وہ خلاف مید مقر ہو گئے اب آپ نے اعراض فرمایا کر دفع کرنا چاہا مگر دفعیہ نہ ہو سکا۔ اقرار زنا میں امام صاحبؒ چار مرتبہ کو ضروری فرماتے ہیں اور اسی قسم سے استدلال کرتے ہیں جو تصریح ہے۔ شافعیؒ ایک اقرار کو کافی کہتے ہیں اور اسی سے استدلال کرتے ہیں کہ ائمہؑ کو فرمایا کہ جاؤ اگر عورت اقرار کر لے تو فار جہما۔ یہاں چار اقرار کی تصریح ہمیں جنفیہ جواب دیتے ہیں کہ مراد اقرار متعارف ہے جو چار دفعہ سے کم نہ ہوتا تھا۔ یعنی انصاف سے اس جواب کی ضرورت بھی نہیں کیونکہ اتنے اشارات موجود ہیں کہ اگر چار اقرار کہیں سے

کنایت بھی ثابت ہوتے تو اسکو لینا ضرور تھا۔ اب باوجود کثرت شواہد و مراجحت روایت ایک اشارہ سے اسکے خلاف پر استدلال کرنا تھیک نہیں۔ دیکھئے اول تو قادر ہوا الحدود ہی سے اس جانب کو تقویت ہوتی ہے۔ پھر حضرت ماعزؑ کے قصہ کے اکثر جزویات اسی کے مؤید ہیں۔ ماعزؑ کے اقرار کے بعد وقت رجم بھاگنا جو بالبد اہت شدت الم کی وجہ سے تھا اسکو آپ رجوع عن الاقرار پر حمل فرماتے ہیں جو بہت بعید ہے اور ہلا ترک تموہ فرماتے ہیں بلکہ بعض روایات میں ہے کہ میرے پاس کیوں نہ واپس لے آئے وغیرہ ذالک من الجزویات مشیر ہیں کہ اقرار میں تغییظ اور حتی الوضع چشم پوشی منظور ہے پھر اب صریح روایت کو چھوڑ کر ایک مخف اشارہ سے استدلال درست نہیں۔

**باب الرجم** جہور کے نزدیک حمل موجب حد نہیں شرح اس کا جواب دیتے ہیں کہ منسون ہے یا میوں کہا جائے کہ علامات زنا میں سے یہ ہر سہ امور ہیں یعنی جبل، اقرار، بینہ و جوب حد میں بعض کافی ہوں بعض کافی نہ ہوں، قاعدة شرعیہ بھی یہی ہے کہ بینہ ہوں یا اقرار اور وہ روایات جواب کے چشم پوشی کرنے اور معاملہ کو ملانے پر دال ہیں اس روایت کیلئے ناسخ ہو سکتی ہیں۔ احمد و یا ائمہؑ اسیں خلاف ہے جواب یہ ہے کہ معرف بالزنار یا اس قصہ خاص میں مترف بازنار کا باپ (کویا عورت مرنیہ کو قدم کر رہا ہے لہذا بحقیق ضرور ہے کہ قاذف شیج کہتا ہے یا نہیں اگر کاذب ہوا تو الٹی اس پر حد آئیں) اور عورت نجح جائے گی۔

**باب حج اہل کتاب** اسیں اتفاق ہے کہ رجم محسن پر ہے شرط احسان میں سے بعض میں اتفاق ہے اور شرط اسلام میں اختلاف ہے پس جو لوگ احسان کرنے اسلام بھی شرط کرتے ہیں اسکے نزدیک تو اہل کتاب محسن نہیں ہو سکتے الہ زار حج نہ ہو گا جو یہ شرط ہے اسکے لئے تو تستر اور گھر میں رہنا مناسب ہے تو تغیریب مانتے ہیں مگر اسلام کی شرط نہیں فرماتے ہیں تو جواب یہ ہے کہ جس حج کا ذکر روتے ہیں ہے وہ حکم تورات ہوا تھا نہ بحکم آنحضرت چنانچہ پورا قصہ اسکا شاہد ہے اکثر علماء اور شوافع رجم اہل کتاب کے قائل ہیں

**باب التغیریب** مشہور یہ ہے کہ امام صاحب تغیریب کو نہیں مانتے لیکن انصاف یہ ہے کہ تغیریب کی مشردیت میں خلاف نہیں خلاف صرف اتنی بات میں ہے کہ وہ داخل حد ہے یا نہیں روایات میں تغیریب کا ذکر ہے لیکن یہ نہیں ثابت ہوتا کہ وہ جز حد ہے وہ صرف اس لئے تھی کہ رسول کو مذکور نہ ہوا اور سد باب معاصی ہو جائے — قرآن شریف میں اسکا ذکر نہیں اور روایات خبر واحد نہیں ہیں ان سے ثبوت حدوڑ نہیں ہو سکتا قرآن شریف میں نہ ہونا صریح دلیل ہے کہ یہ جزو حد نہیں بلکہ امام کی رائے پر ہے گذشتہ روایت میں جلد مائتہ ثم الرجم و جلد مائتہ و نفی عام وارد ہے اسیں اگر بطریق حفیظہ جلد قبل الرجم اور نفی عام کو داخل حد نہ مانا جائے اور لئے امام اور شدد پر حمل کیا جائے تو معنی بن جلتے ہیں ورنہ شوافع بھی اسکو منسوخ کہتے رہیں گے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو تغیریب عام کی وہ بحق بدار الحرب ہو گیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آئندہ سے تغیریب نہ کروں گا اس سے

۲۳۱

مراحتہ معلوم ہوا کہ وہ داخل حد نہیں ورنہ حدود اللہ کو کسی وجہ سے پھوڑنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے شخص سے بعد ہے تغیریب عبد میں شوافع کا خلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ اسیں مولیٰ کافر رہے لہذا نہ چاہیئے بعض کہتے ہیں کہ ضروری ہے جاری یہ میں سب شوافع متفق ہیں کہ تغیریب نہیں کیونکہ اسکے لئے تو تستر اور گھر میں رہنا مناسب ہے تو تغیریب میں اور مفاسد کا اندیشہ ہے سواس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حد نہیں ورنہ شوافع کا مصالح پر نظر کرنا بیجا ہو گا حد شرعی میں مصالح کا تحاظ کر کے چھوڑنا کب جائز ہے عبد کی تغیریب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کبھی نہیں کی اس سے داخل حد نہ ہونا معلوم ہوتا ہے ورنہ عبد پر ضرور آتی گو جائے ایک سال کے نصف سال ہوتا ہے بعض شوافع نے کہا ہے کہ سیچ امۃ قائم مقام نفی و تغیریب کے ہو جاتی ہے لیکن یہ کوئی وجہ درست نہیں۔

**باب الحد و دکفارۃ** حنفیہ تو اسیں خود ڈھیلے ہیں وہ کہتے ہیں امام صاحب کا قول ہے کہ کفارات نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مجھے معلوم نہیں کہ کفارات ہیں یا نہیں لیکن اسکے جواب ریئے گئے ہیں کہ وہاں عدم علم ہے اور یہاں آپ اپنا علم و خبر بیان فرماتے ہیں پس معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کا مطلب یہ ہے کہ ان کی وضع تکفیر معاصی کے لئے نہیں بلکہ زجر کی وجہ سے وضع ہوئے ہیں گوں کفارۃ معاصی بھی ہو جائیں یا یوں کہا جائے کہ وہ کفارہ ہیں نثار اللہ تعالیٰ چنانچہ روایت ہے کہ آپ نے فرمایا جس نے کوئی گناہ کیا اور

دنیا میں اسکی سزا پائی تو خدا تعالیٰ رحیم ہے اس سے کہ قیامت میں مکر ریز ادے اور جس پر دنیا میں ستر ہوا تو اللہ تعالیٰ اکرم ہے اس سے کہ قیامت میں ستر نہ کرے۔ اس تاویل سے اس روایت کی خاص تائید ہوتی ہے اظہار سے منع فرمانا اور ماعزہ وغیرہ سے اعراض کرنا شاہد ہے کہ یہ کفارات نہیں ورنہ اسکو جاری کرنا نہایت ضروری ہوتا امام شافعی صاحب نے اسکو تو مانا کہ ستر علیٰ نفسہ بہت بہتر ہے اور وہی چاہیئے مگر حدود کو کفارات فرماتے ہیں ممکن ہے کہ امام شافعی کے نقل مذہب میں کچھ غلطی ہو گئی ہو مطلب ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے موافق ہوا اور تعمیر کرنے والوں کے لفظ ایسے نکلے جن سے خلاف ہو گیا باقی لقد تاب توبۃ سے ندامت مراد ہے کیونکہ ندامت اس قدر غالب تھی کہ جان جانے کی بھی کچھ پرواہ نہیں جسکی وجہ سے حضرت سلیمانؑ کو گھوڑوں سے بغض ہو گیا تھا اسی وجہ سے انکو جان بُری معلوم ہوئی اس لئے وہ اجرائے حد کا شوق رکھتے تھے نہ اسلئے کہ نفس حدود توبہ ہیں اور مکفر ہیں قطع یہ کے بعد آپ نے ایک شخص کو بُلایا اور استغفار کرایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ قطع یہ کفارہ نہ تھا۔

**باب قاتمة الحد على لامار** امام صاحب اذن حاکم و امام کو ضروری یہ مقدار مجمع علیہ ہے امام صاحب اسکو لیتے ہیں اگر صرف ابن مسعود کا فتویٰ یہی ہوتا جب بھی امام صاحب کے لئے کافی تھا کیونکہ دیگر مقدار یہیں نہیں لیتے کہ مالک اپنے ہاتھ ہی سے جلد لگادے جس طرح شہود یا اقرار وغیرہ کا اسمیں ذکر نہیں اسی طرح اذن امام کا بھی روایت میں ذکر نہیں اس روایت سے مرضی و نفسار کے لئے تاخیر حد کا جواز ثابت ہوا مگر یہ رحم کے مساویں ہے کیونکہ رجم میں توہلاک ہی کرنا مقصود ہے

وہاں ضعف وغیرہ سے کچھ حرج نہ ہو گا۔ اگر یہ معنی ہیں کہ ہر دو نعلین چالین چالین دفعہ باب حد الشرب مارے تو پورے اسٹھ ہو جائیں گے اور اگر یہ معنی ہوں کہ دونوں سے چالین چالین ضرب لگائے تو گویا ہر ایک سے بین بین دفعہ ہو گا اور اسی طرح جریدتین میں ہو سکتا ہے اور یہ بات بے تخلف ہے کہ آنحضرت کے زمانہ میں کوئی تعداد معین نہ تھی چنانچہ روایات میں آتا ہے کہ جو بالکرڈی پڑا جو کچھ کسی کے پاس ہوتا مار دیتے تھے جو حضرت عمر رضی کے زمانہ تک یہی رہا آپ نے مشورہ کیا تو حضرت علیؑ و عبد الرحمن رضی وغیرہ کی رائے سے اسٹھ دترے مقرر ہوئے اور اجماع ہو گیا۔ ترمذی اس پر سب کا عمل بتلاتے ہیں لیکن عمل پورا خفیہ کا ہے کہ اسی کو مقدار حتمی فرماتے ہیں زیادہ کم جائز نہیں کہتے۔ شوافع کے یہاں چالین چالین بھی جائز ہیں اسٹھ بھی جس طرح امام مصاہت خیال کرے۔

**باب قطع الید** ابن مسعودؓ جو فرمادے ہیں یہ خود حدیث مرفوع کے حکم میں ہے اسکے علاوہ نہیں اس روایت میں مرفوع روایات سے یہی ثابت ہے اور وجہ ضعف کی وجہ وغیرہ میں مرفوع روایات سے یہی ثابت ہے اس روایات میں نہیں پس چونکہ اس روایت میں ترمذی کہتے ہیں ان روایات میں نہیں پس چونکہ یہ مقدار مجمع علیہ ہے امام صاحب اسکو لیتے ہیں اگر صرف ابن مسعود کا فتویٰ یہی ہوتا جب بھی امام صاحب کے لئے کافی تھا کیونکہ دیگر مقدار یہیں نہیں لیتے کہ مالک اپنے ہاتھ ہی سے جلد لگادے جس طرح شہود یا اقرار وغیرہ کا اسمیں ذکر نہیں اسی طرح اذن امام کا بھی روایت میں ذکر نہیں اس روایت سے مرضی و نفسار کے لئے تاخیر حد کا جواز ثابت ہوا مگر یہ رحم کے مساویں ہے کیونکہ رجم میں توہلاک ہی کرنا مقصود ہے

**باب قطع في ثغر** اشیاء حیرہ جنکی حفاظت عادتاً نہیں ہوتی انتہ سرقہ سے امام صاحب کے نزدیک قطع

نہیں شروع تھر میں بھی نہیں لبیں میں بھی نہیں رطب وغیرہ جلد خراب ہو جانے والی اشیا میں قطع نہیں اگرچہ حرز ہی میں سے لئے جائیں عنہ الشافعی شروع تھر میں قطع آتی ہے بشرط حرز اور حدیث کو مجموع کرتے ہیں ہیں حرم حرز پر۔

**بَابُ الْقُطْعَ فِي الْغَزْوَةِ** اگر مرد مال غنیمت ہے تو ظاہر ہے کہ اس میں قطع نہیں کیونکہ سارق کا بھی اس میں حق ہے اور اگر مرد یہ ہے کہ حالت جہاد میں سرقة مال غیرے قطع نہیں تو مطلب یہ ہے کہ قطع یہ میں تاخیر کی جائے تاکہ ملحق بدار الحرب نہ ہو جائے یا جہاد سے بیکار نہ ہو جائے۔ نیز دوسروں کو اس کی خدمت میں مشغول رہنا پڑے گا۔ ان مصالح سے ابھی تاخیر کا حکم ہے بعد رجوع عن الغزو قطع چاہیے۔

**بَابُ حَارِثَةِ الْزَوْجَةِ** امام احمد واسحق ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ رجم چاہیے بعض تغیر کرتے ہیں، رجم کے قائل نہیں امام صاحب سب کو جمع کر لیتے ہیں کہ ایک شبہ فی الفعل ہوتا ہے اور ایک شبہ فی المحل شبہ محل میں مطلقاً حد نہیں ہیے جاریۃ الابن کی وظی اور شبہ فی الفعل میں بھی حد نہیں ہیے یہ صورت اسی میں اگر حلال سمجھ دو طرفی کی تھی تو تغیر ہے حد نہیں اور اگر حرام سمجھ کر کی ہے تو رجم ہو گا۔ باقی رہی روایت اسی میں جلد کو تغیر پر حمل کیا جائے۔ اگر یہ نہیں تو ایک جزو کو ترک کرتے ہیں کیونکہ خلاف جمہور بھی ہے اور خلاف قواعد کہیہ بھی ہے کیونکہ حد جب ساقط ہوتی ہے تو کوئی بدل نہیں آتا بلکہ بالکل ساقط ہو جاتی ہے اسی وجہ سے جمہور اسکو نہیں مانتے

نیز اسکی سند میں اضطراب ہے۔  
**بَابُ مِنْ أَتِيَ بِهِمْ مَتَّ** ایک وجہ تو این عباس فرماتے ہیں اور نہ ہو جائے اور بھر کس کو خیال بھی نہ آئے جیسے تغیر میں زانی کو اس لئے تغیر عام اور نفی الارض کر دیتے ہیں لیکن اسکا قتل نہ لزومی اور واجب نہیں گوشت اسکا حرام نہیں لیکن بہتر قتل ہے للمصالح ولظاہر الحدیث و قل کنندہ پر بعض نے حد زنی کو واجب کہا لیکن جمہور کے نزدیک تغیر یہ دیجاتے۔

**بَابُ حَدِ الْلَوْطِي** صاحبین اور بعض فقهاء فاعل و مفعول پر حد زنا واجب فرماتے ہیں امام صاحب فرماتے ہیں کہ سیاست خواہ قتل کر دا ولیکن حد زنا میں داخل نہیں اور قتل سیاست میں رجم شرط نہیں پر تدوں میں امام صاحب فرماتے ہیں کہ مجبوس رکھی جائے جب تک توبہ نہ کرے کما بیانہ الترمذی ۷۷۔

**بَابُ حَدِ سَاحِرِ** بعض کہتے ہیں کہ اگر حد کفر تک پہنچ جائے تو بوجار تدوں قتل کیا جائے بعض کہتے ہیں کہ اگر ایذا اسکی سخت ہو تو بونغ الکفر ضروری نہیں ویسے بھی قتل کر دیا جائے مثلاً اپنے سحر سے لوگوں کو ہلاک کرنا ہے یا مال بر باد و ضائع کرنا ہے۔

**بَابُ الْفَالِ** احراق متاع کوئی حد شرعی نہیں کیونکہ وہ قواعد زبر وسرا کے خلاف ہے اور مال مسلم کی اضاعت ہے۔ آپ نے سیاست ایسا کرایا تھا چنانچہ سالم کے قرآن کو مستثنی فرمادیں سے ظاہر ہوتا ہے کہ حد شرعی نہ تھی ورنہ اسے کس طرح جدا کر لیتے۔

**باب صید الكلب** وقت ارسال تسمیہ شرط ہے ورنہ کلب کا شکار کیا ہوا حلال نہ ہوگا اس طرح رمی سہم اور طیربازی میں کلب مجوس اول تو معلم نہ ہوگا اور اگر ہو بھی تو وہ ارسال بالتسمیہ نہ کرے گا اور اگر کرے بھی تو اسکا تسمیہ معتبر نہیں لہذا اعموماً کلب مجوس کا صید حلال نہیں ہاں اگر مجوس کا کلب معلم مستعار لیکر مسلمان نے ارسال کیا ہو تو شکار جائز ہوگا۔ غرض اعتبار ارسال کا ہے نہ کہ مالک کا۔

**باب جد صید الہمیت** دیجگر فقہا ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہیں امام صاحب اسیں ذرا احتیاط زیادہ فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر تلاش کرتے ہوئے مایوس ہو کر بیٹھ رہا اور امید نہ رہی تو پھر اگر مل بھی جائے تو جائز نہیں ہاں اگر تلاش کرتے ہوئے اسی وقت مل گیا تو جائز ہے اگرچہ آنکھ سے غائب ہو گیا ہو۔ نا امیدی اور دیر کے بعد بھی اگر قرائیں سے پورا یقین ہو جائے کہ میرے ضرب کے سوا اور صدمہ سے نہیں مرا تو بھی عند الخفیہ جائز ہے (فما الفرق الا ان الاقلیل) اگر کلب نے صید میں سے کھالیا تو عند الامام بھی اس صید کو کھانا نہ چاہیے۔ اگر زندہ نکلے تو بالاتفاق ذبح کیا جائے۔

**باب زکوٰۃ الحین** اگر زندہ نہ ہو تو اور ائمہ اسکو مال کے تابع کہتے ہیں امام صاحب جائز نہیں فرماتے اور معنی اس روایت کے یہ یتے ہیں کہ جنین کی زکوٰۃ مانند اسکی ماں کی زکوٰۃ کے ہے چنانچہ دوسری روایت میں زکوٰۃ امہ بالنصب ہے جو صریح موقوف حقیقیہ ہے اور اس کی وجہ سے اس روایت کے معنی بھی اسی قسم کے لئے جائیں گے۔ نیز

ابراهیم نجعی بور روایت فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ نفس لا یکون نہ کوٰۃ نفسین اس سے بھی صریح تائید حنفیہ نکلتی ہے۔

**باب ذی المحب و ذی الناب** حرمت پر پورا عمل حنفیہ کا ہے دیگر ائمہ نے بعض اجانوروں کی تخصیص کی ہے حالانکہ وہ صریح ذی مخلب یا ذی ناب ہیں انہوں نے بعض روایات کی وجہ سے تخصیص کی امام صاحبؒ نے قاعدة کلیہ کی رعایت کی۔

**باب قتل الوزع** قتل کا حکم اس لئے کہ وہ اعلیٰ درجہ کا خبیث آتی ہے اسکی خباثت جبیٰ ہے۔ غایت خباثت کا یہ اثر تھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی آگ میں نفع کرنے کو گیا۔ لیکن اس نفع کی وجہ سے خبث پیدا نہیں ہوا بلکہ خباثت کی بات تھی جو نفع کی نوبت آئی۔ مضمون ایذار و خبث اسی میں اصلی ہے پہلے ضرب کی تخصیص بوجہ تحریض علی القتل کے ہے چھپکلی (سام ابرض۔ کرفش) بھی اسی حکم میں ہے۔

**باب قتل الحیات** اکثر کامذبب یہ ہے کہ اب تحریج کی کچھ ضرورت کچھ زہر نہیں ہوتا۔ کہتے ہیں کہ تحریج خاص مدینہ کے واسطے تھی کیونکہ وہاں ایک قوم جنات بصورت حیات آباد تھی۔ غرض یہ ہے کہ تحریج ضروری نہیں اگر جاہے ایک دفعہ کرے ورنہ خیر۔

**باب قتل الكلاب** مجموعہ عالم کے لئے تمام انواع موجودات گوود ارذل رذیل ہوں بمنزلہ عضو کے ہیں عبیسا

**بَاب شَاهَة وَاحْدَاء الْبَيْت** | ایک ہی شخص کی طرف سے جائز فرماتے ہیں۔ امام احمد واسنحق فرماتے ہیں کہ ان دور روایتوں سے ایک بھرتی کا کئی آدمیوں کی طرف سے کافی ہونا معلوم ہوتا ہے اپنہ ایک شاہة تمام اہل بیت کی طرف سے ذبح کر دی جائے، جہوں جواب دیتے ہیں کہ اول روایت میں تو قتلہ کو بیان کرنا مقصود ہے کہ افلاس و عسرت کی وجہ سے سارے کنبہ اور گھر والوں میں سے صرف ایک آدمی قربانی کرتا تھا یہ نہیں کہ ایک شاہة سب کی طرف سے ہوئی تھی اور دوسری روایت کا جواب یہ ہے کہ وہاں ایصال ثواب ہوتا تھا زکر کی تھا کہ شرکت فی الحضہ۔

**بَاب الْعَقِيقَة** | چوڑہ اور اکیش روز کو بھی علماء نے فرمادیا ہے، اس سے زیادہ استجواب نہیں رہتا کرنے کو جب چاہے کرلو۔ **بَاب الْعَيْرَة** | وجوب بالاتفاق منسوخ ہے۔ استجواب کا قول سید بن المیب دیگرہ کا ہے دیگر علماء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اب وہ مشروع و مستحب بھی نہیں کیونکہ دم اضحیہ سے بقیہ ریار اور صدقہ زکوٰۃ سے باقی صدقات منسوخ ہو گئے ہیں۔ گذشتہ روایات میں ممانعت عتیرہ جاہلیت سے تھی جو بہ نذر اہنام ہوتا تھا۔ ناخن اور بال کا کٹوانا ہلال زدی الحجج کے بعد امام صاحبؒ کے نزدیک بھی جائز ہے مستحب نہ کٹوانا ہے۔ **بَاب النَّذُور** | اس بارہ میں دیگر روایات بھی ہیں بعض میں

جد انسانی ایک عضو کے معدوم ہو جانے سے ناقص رہ جاتا ہے اسی طرح کسی قسم کی اشیا رکے بالکل عدم سے عالم کے مجموعہ میں نقص آ جاتا ہے آپ نے اسی تئے سب کے قتل کا حکم نہ فرمایا سنت سیاہ جو موزی زیارہ ہوتا ہے اسکے قتل کا حکم فرمایا۔ احمد فرماتے ہیں کہ اسکا لایا، بواسید بھی کھانا جائز نہیں کیونکہ وہ تو شیطان ہے۔ دیگر ائمہ جائز فرماتے ہیں لانہ شیطان مجازاً کلب حقیقتہ کلب حفاظت کے رکھنے سے اجر میں کمی نہ ہوگی باقی دخول ملائکہ خواہ اس سے اسی میں حرج آوے یا نہ آوے قیراطاً و قیراطان سے تحدید چونکہ منظور نہیں لہذا اسیں تعارض نہیں بلکہ تحریر مقصود ہے کہ تھوڑا سا ثواب کم ہو جائے گا یا باعتبار تفاوت اقسام کلاب کے یا باعتبار ضرورت شدہ وغیرہ کے قیراط و قیراطان کا فرق ہے بعض تاویلات مختص کرتے ہیں۔ **بَاب الْاضْحِيَة** | میت کی طرف سے اضحیہ جائز ہے اگر اسکے امر سے کرے اگر بلا امر کیا ہے تو اسکو کھانا بھی جائز ہے۔

**بَاب جَذْرَع** | یعنی زنبہ و بھیر چھ ماہ کا جائز ہے بشر طیکہ وہ ایسا تو انہو کے سال بھر کا معلوم ہوتا ہو۔ بقر و ابل میں جہوں کے نزدیک سات سے زیادہ کی شرکت جائز نہیں۔ امام اسنحقؒ نے دس تک فرمایا ہے مکسورة القرآن جائز ہے بشر طیکہ کسر قرن کی وجہ سے دماغ تک صدمہ نہ پہنچ گیا ہو جس کے خلائق تھن نہ ہوں وہ جائز نہیں۔ مکسورة القرآن کی نہیں کو تنزیہ کہیں گے۔

میں اس پر مبنی ہے کہ نذر متعقد ہوتی ہے یا نہیں حلف بغیر ملتہ اسلام  
میں اگر حانت ہو گیا تو یہودی یا نصرانی نہ ہو جائیگا بالاتفاق الائمه لیکن  
اس نے بڑا گناہ کیا چنانچہ روایات میں آتا ہے کہ جو اس قسم کی میں  
کر کے حانت ہوتا وہ ویسا ہی ہے اور اگر حانت نہ ہو اس بھی بجمال  
ایمان نہ لوٹا بلکہ ایمان میں فرق آیا۔

ضروری ہے اگر وہ وصیت کر گیا ہے  
**باب قضایا نذر عن المیت** اور مال چھوڑ گیا ہے۔

**باب الدعوه قبل القتال** جن لوگوں کو دعوت اسلام پہنچی نہ ہوان کو  
کچھ پسندیدہ نہیں کیونکہ یہ تو بخیلوں کا طرز ہے رد قضایا تو ہوتا ہی نہیں۔ یا  
تاویل کی جائے کہ منوع وہ نذر ہے کہ اسکو موثر سمجھے۔ فعل نذر کو مکرہ  
ہے مگر منذور کے ادا کرنے کا ثواب ملنے میں شک نہیں۔  
کا ہے ضرورت میں جائز ہے قطع اشجار و ہدم دارے اگر دشمن کو  
پریشان اور الام اور رعب پہنچانا ہو تو جائز ہے یا وہ اس سے پناہ پکڑتے  
ہوں تب بھی قطع و ہدم جائز ہے۔

**باب السهم** سب ائمہ حتیٰ کہ صاحبین کا بھی یہی قول ہے کہ اجل  
کے دو سهم کہتے ہیں اور بعض روایات سے انکی تائید بھی ہوتی ہے  
تین سهم کو امام صاحب تفیل پر حمل کر سکتے ہیں چنانچہ جب سلطنت لاکوون  
نے تہبادشمن کے شکر کا مقابلہ اور بیادری کی تو آپ نے اسکے انعام  
میں انکو راجل و فارس ہر دو قسم کا حصہ دیا جیسے وہ بطور نفل تھا  
ایسے ہی فارس کو تین سهم دیا جانا، اور شہر تاویل اسیں حنفیہ کی یہ

صرف لاذر فی معصیۃ اللہ آتا ہے کفارہ کا ذکر نہیں۔ پس امام  
صاحب و دیگر بعض ائمہ نذر کو متعقد فرماتے ہیں اور کفارہ واجب ہوتے ہیں۔  
علیہ کفارہ ہے میں اور وجب کفارہ صاف ثابت ہے۔ امام شافعی  
و بعض ائمہ فرماتے ہیں کہ کفارہ نہیں آتا۔ وہ اس جملہ و علیہ کفارہ کا کو  
ثابت نہیں مانتے۔

**باب استئناف المیت** جمہور کے نزدیک مستصلًا جائز ہے بعض علماء  
منفصل کو بھی جائز کہتے ہیں حج میں نذر مرضی  
کر کے اگر قادر نہ ہو تورم دے۔ عند الامام حکیم از کم شاہ ہو۔ نذر کرنا  
کچھ پسندیدہ نہیں کیونکہ یہ تو بخیلوں کا طرز ہے رد قضایا تو ہوتا ہی نہیں۔ یا  
تاویل کی جائے کہ منوع وہ نذر ہے کہ اسکو موثر سمجھے۔ فعل نذر کو مکرہ  
ہے مگر منذور کے ادا کرنے کا ثواب ملنے میں شک نہیں۔

**باب** اسکا پورا کرنا واجب فرماتے ہیں لیکن کثرتی رائے یہی ہے  
کہ واجب نہیں۔ اگر ثواب کے لئے ادا کر دے تو جائز ہو گا مگر واجب  
نہیں۔ اعتکاف کے لئے عند الامام صوم شرط ہے پس کہا جائیگا کہ روایت  
میں میلتے ہے مراویل مع ایوم ہے چنانچہ دوسری روایت میں صرف  
یوم مذکور ہے پس اس طرح جمع کرنے سے تعارض بھی نہ رہے گا اور  
مذہب امام حکیم کے خلاف بھی نہ ہو گا۔

**باب حلف بغیر ملتہ** اسلام میں بشرط حنث کفارہ واجب ہوتا  
ہے عند الامام حکیم دیگر ائمہ کفارہ واجب نہیں  
فرماتے۔ اصل خلاف اسیں اور مالا۔ ملک اور نذر فی المعصیۃ

میں اس پر مبنی ہے کہ نذر متعقد ہوتی ہے یا نہیں حلف بغیر ملتہ اسلام  
میں اگر حادث ہو گیا تو یہودی یا نصرانی نہ ہو جائیکا باتفاق الاممہ بلکن  
اس نے ڈرائیور کیا چنانچہ روایات میں آتا ہے کہ جو اس قسم کی میں  
کر کے حادث ہوتا وہ ویسا ہی ہے اور اگر حادث نہ ہو اس بھی بھال  
ایمان نہ لوٹا بلکہ ایمان میں فرق آیا۔

ضروری ہے اگر وہ وصیت کر گیا ہے  
**باب قضایا نذر عن المیت** اور مال چھوڑ گیا ہے۔

**باب الدعوه قبل القتال** جن لوگوں کو دعوت اسلام پہنچی نہ ہوان کو  
کچھ پسندیدہ نہیں کیونکہ یہ تو بخیلوں کا طرز ہے رد قضایا تو ہوتا ہی نہیں۔ یا  
تاویل کی جائے کہ منوع وہ نذر ہے کہ اسکو موثر سمجھے۔ فعل نذر کو مکرہ  
ہے مگر منذور کے ادا کرنے کا ثواب ملنے میں شک نہیں۔  
کا ہے ضرورت میں جائز ہے قطع اشجار و ہدم دارے اگر دشمن کو  
پریشانی اور الام اور رعب پہنچانا ہو تو جائز ہے یا وہ اس سے پناہ پکڑتے  
ہوں تب بھی قطع و ہدم جائز ہے۔

**باب السهم** سب اممہ حتیٰ کہ صاحبین کا بھی یہی قول ہے کہ اجل  
کے دو سهم کتتے ہیں اور بعض روایات سے انکی تائید بھی ہوتی ہے  
تین سهم کو امام صاحب تفیل پر حمل کر سکتے ہیں چنانچہ جب سلطنت الامم  
نے تہاڑشمن کے شکر کا مقابلہ اور بیادری کی تو آپ نے اسکے انعام  
میں انکو راجل و فارس ہر دو قسم کا حصہ دلوایا جیسے وہ بطور نفل تھا  
ایسے ہی فارس کو تین سهم دیا جانا، اور شہر تاویل اسیں حنفیہ کی یہ

صرف لاذر فی معصیۃ اللہ آتا ہے کفارہ کا ذکر نہیں پس امام  
صاحب و دیگر بعض اممہ نذر کو متعقد فرماتے ہیں اور کفارہ واجب ہوتے ہیں۔  
علیہ کفارہ ہے میں اور وجب کفارہ صاف ثابت ہے امام شافعی  
و بعض اممہ فرماتے ہیں کہ کفارہ نہیں آتا۔ وہ اس جملہ و علیہ کفارہ کا کو  
ثابت نہیں مانتے۔

**باب استئناف المیت** جمہور کے نزدیک مستصلًا جائز ہے بعض علماء  
منفصل کو بھی جائز کہتے ہیں حج میں نذر میں  
کر کے اگر قادر نہ ہو تودم دے۔ عند الامام حکیم از کم شاہ ہو۔ نذر کرنا  
کچھ پسندیدہ نہیں کیونکہ یہ تو بخیلوں کا طرز ہے رد قضایا تو ہوتا ہی نہیں۔ یا  
تاویل کی جائے کہ منوع وہ نذر ہے کہ اسکو موثر سمجھے۔ فعل نذر کو مکرہ  
ہے مگر منذور کے ادا کرنے کا ثواب ملنے میں شک نہیں۔

**باب** اسکا پورا کرنا واجب فرماتے ہیں لیکن کثرتی رائے یہی ہے  
کہ واجب نہیں۔ اگر ثواب کے لئے ادا کر دے تو جائز ہو گا مگر واجب  
نہیں۔ اعتکاف کے لئے عند الامام صوم شرط ہے پس کہا جائیگا کہ روایت  
میں میلتے ہے مراویل مع ایوم ہے چنانچہ دوسری روایت میں صرف  
یوم مذکور ہے پس اس طرح جمع کرنے سے تعارض بھی نہ رہے گا اور  
مذہب امام حکیم کے خلاف بھی نہ ہو گا۔

**باب حلف بغیر ملتہ** اسلام میں بشرط حث کفارہ واجب ہوتا  
ہے عند الامام حکیم دیگر اممہ کفارہ واجب ہیں  
فرماتے۔ اصل خلاف اسیں اور مالا۔ ملک اور نذر فی المعصیۃ

ہے کہ فرس سے مراد فارس اور رجل سے مراد راجل ہے وہاں مراد نسادر و اطفال کا کوئی سہم معین نہیں بطور عطا رجمنا سب باب ہو امام دیدے آپ کا امراء و صبی کو سہم عطا رفرمانا اسی پر محول ہے کہ عطا یہ دیا۔

**بَابُ اخْرَاجِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى مِنَ الْعَرْبِ** آپ کا ارادہ تھا مگر پورا نہیں ہوا حضرت عمرؓ نے اخراج کر دیا۔

**بَابُ** ترکہ بنی عدیہ اسلام کے لئے حضرت فاطمہؓ نے طلب کرنے آئیں تھیں **بَابُ** اور حضرت علیؓ و عباسؓ بھی حضرت ابو بکرؓ کے زمانہ میں اسی غرض سے آئے تھے عمرؓ کے پاس حضرت علیؓ و عباسؓ بطور وراثت نہیں تشریف لائے بلکہ ان دونوں صاحجوں کو اس خاص وقف کا مسٹول حضرت عمرؓ نے بناریا تھا جسکو پہلے بطور وراثت چاہتے تھے۔ اب حضرت عباسؓ و علیؓ میں اختلاف رائے کی وجہ سے کچھ نزاع ہوا اس وقت یہ حضرت عمرؓ کے پاس رفع نزاع کے لئے تشریف لائے تھے نہ کہ طلب وراثت کے لئے۔ اب غرض یہ تھی کہ وقف کو تقسیم کر کے جُداجُدا کر دیا جائے کہ ہر ایک متول مستقل ہو جائے تاکہ اختلاف رائے کے نزاع نہ ہو اکرے نیکن حضرت عمرؓ نے دوراندشی سے تقسیم نہ فرمایا کیونکہ جب وارثوں میں تقسیم ہو گا تو اسکو یہ کوئی نہ سمجھے گا کہ یہ حق تولیت ہے بلکہ تقسیم للوراثت سمجھی جائے گی پس اس سے لوگ شہر میں پڑیں کے لہذا فرمایا گہ اگر چاہا ہو تو اسی طرح دونوں بالا شرائک متولی رہو ورنہ میں تو پہلے بھی اسکا انتظام کرتا تھا اب بھی کروں گا (فليحفظ الفرق بين جحیثة فاطمۃ وجیثہ تھیما فی زمیں عمرؓ)

قولہ مَامَنَّا لَنْ یعنی ایسی شے ہے کہ دل میں تو

**بَابُ الطِّیْرَةِ** سب کے خیال آ جاتا ہے و لکن اللہ تکین اپنے توکل کی وجہ سے مسلمان اسپر کار بند نہیں ہوتے۔ البتہ فال کو آپ نے پسند فرمایا ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ طیرہ میں تو گویا اللہ تعالیٰ سے بدگمان ہونا ہے اور حکم یہ ہے کہ حسن ظن باللہ چاہیے کہ وہ ہمارے لئے بہتر کے گا پس اگر مُوثر بھی نہ سمجھے تب بھی بڑی وجہ ممانعت کی یہ ہو سکتی ہے۔ اور فال میں چونکہ حسن ظن باللہ ہے لہذا پسند ہے۔

**بَابُ الْغَرْبَتِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ** الْجَمِيعَ كُو بھی آئیں داخل فرمائے ہیں پس سبیل اللہ کے بہت سے افراد و مصداق ہیں اعلیٰ ان میں سے جہار ہے۔ ثَابَتَ فِي الْإِسْلَامِ یعنی دین کے کاموں میں عمر گذار دی **بَابُ الرَّمِيِّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ** مملوک تیر لاگر غازی کو دے کر آپ اس سے جہاد کریں یا وہ شخص جو ترکش میں سے نکال نکال بوقت حرب و قتال دیتا جائے۔

فضل الشہداء کی روایت میں چار قسمیں ذکر کی ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ درجہ علم درجہ عمل سے اعلیٰ ہے کیونکہ عالم غیر عامل کو درجہ دو ہے اور عامل غیر عالم کو سوم درجہ میں۔

تفضلی رائسه اور جگہ سے ثابت ہے کہ آپ کے سر مبارک میں سپس (قل) نہیں تھی مگر تفضلی سے یہ ضرور نہیں کہ انکو قمل مل ہی جاتی ہو۔ اور بعض نے لکھا ہے کہ تفضلی کے معنے ہیں بالوں کو چیر چیر کر دیا ہنا عام ہے

فی النّاس اور جہاد و صبر علی ایذار النّاس ہے اور یہ اعلیٰ درجہ ہے اور جب دنیا میں شر، ہی شر ہوا اور خیر باکل نہ ہو پس شر محس سے کنارہ کر کے اعتزال اختیار کرنا اذان و اعلیٰ درجہ کا عمل ہوتا ہے اور غالباً باناس وغیرہ درجہ دوم میں ہو جائیں گے۔

**بَابُ الشَّهِيد** | جو شخص قلب صادق سے تمبا و آرزو رکھتا ہو وہ ضرور ہے کہ جہاد میں ہمیشہ جائے جہاں کہیں بھی جہاد ہوتا ہو۔ ورنہ زبانِ جمع خرچ سے کام نہیں چلتا۔ یغفرنی اول دفعہ بالضم اور بفتح الدال۔ دونوں طرح مروی ہے۔ دفعہ کہتے ہیں اول خرونج دم کو یعنی اول خرونج دم ہی میں مغفرت ہو جاتی ہے گو اب تک قبص رُوح بھی نہ ہوا ہو اور دفع بالفتح بمعنے مردہ یعنی اول وہ میں مغفرت ہو جاتی ہے بلا حساب۔ من لقی بغير اش رجہاد جہاد سے شہور متعنے جہاد بالقتال لئے جائیں تو بہتر ہے اگرچہ تمہر رہتا ہے لیکن کوئی لکاہ تو نہیں جبیا عین فرحت و مسرت میں قرص نہ کی خبر ہی نہیں ہوئی یا بہت کم احساس ہوتا ہے ایسے ہی شہدا کو اس فرحت و مصال اور غمائے بے انتہا میں یہ تکلیف معلوم نہیں ہوگی۔ بلاشبہ موت علی الفرائی سے قتل فی الجہاد آسان ہے مگر آدمی بالطبع خالف ہوتا ہے ورنہ فرائی پر مدت تک تکلیف و رنج والم اٹھا کر مرتا ہے۔

**بَابُ الْجَهَاد** | غیر اولی الضرر یا توہفہ اسی قدر سکردا نازل ہوا ہو۔ یا تمام آیت مع اول الفاظ اور اس مللہ کے سفر تہا جائز ہے چنانچہ آپ نے خود قیس بن عدی کو تہا روانہ فرمایا۔ ہاں بہتر فقار کے ساتھ ہے یہ رجہ کا اطلاق ایک سے

کہ گرد و غبار دیکھنا ہو یا کیردا، جانور، قمل وغیرہ۔ اب اکثر چونکہ قمل دیکھا کرتے ہیں لہذا اتفعلی سے اسی طرف خیال و ذہن جاتا ہے (یہ ظاہر ہے کہ اگر سریں جوں نہ ہوتی بھی سر کو اس طرح دیکھنے میں ایک طرح کا آرام آتا ہے)۔ اسکے دابہ پر سے گرنے کا واقعہ حضرت عثمانؓ کے وقت میں ہوا ہے کیونکہ غر وہ ابھر اول انہیں کے وقت میں ہوا تھا۔ البتہ دوسراؤ قعہ امیر معاویہؓ کی خلافت میں ہوا تھا۔ پس اول واقعہ میں فی زمان معاویہؓ سے مراد انہی سرداری کا زمانہ ہے جب وہ فوج کے سردار تھے۔ البتہ دوسرے واقعہ میں وہ خود خلیفہ تھے اور سردار فوج یزید پلید تھا۔ آنحضرتؐ کے وقت میں ام حرام عبارۃؐ کے نکاح میں نہ تھیں تیس راوی نے وقت روایت کے اعتبار سے کانت تھت عبارۃ بیسیغہ ماضی فرمادیا ہے اور یہاں یہ ماتفاق مسلم امر ہے مگر قصہ بریرہؓ میں کان عبداً کو وقت حریت پر حمل کرنا ضروری کہتے ہیں۔

**بَابُ الْغَدْرِ وَالرُّوحِ فِي الْجَهَاد** | قاب قوسین سے مراد یا مقدار یعنی قبضہ سے گوشہ تک اور یہ عمدہ متعنے ہیں اور قاب قوسین اُو آذنی میں بھی بلا تکلف جاری ہوتے ہیں بوق ناقہ یا تو وہ فصل ہے جو اور شام کے حلب میں ہوتا ہے مگر یہ معنی مرجوح ہیں یا وہ فاصلہ ہے جو ایک رفعہ میں ضرع کو دبکر دوسری مرتبہ دبائے تک ہوتا ہے یا وہ فصل کہ دو دھنکاں کرنا کچھ کوچھ ہوتے ہیں کہ بقیہ دو دھنکاں آتے۔ جب عالم میں خیر و شر دونوں ہوں تب اعتزال بابی النّاس خیر | عن اناس کا درجہ کم ہے اور بہتر معاشرت۔

تین سو تک ہوتا ہے پس آپ نے قیس کو تہا سری یہ بنانے کر بھیجا اور اگر علّا کا نسخہ لیا جائے تو مطلب یہ ہے کہ لشکر پر سردار بنانے کر بھیجا گیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوہات انیں سے کم زیادہ بھی بیان ہوئے ہیں وجبہ یہ ہے کہ بعض غزوہات کی بعض بعض روایات کو خبر نہ ہوئی اور بعض کو باوجود اطلاع کے قابل ذکر نہیں سمجھا۔ ایسا غزوہ جسیں ہر دو طرف سے قتال و استعمال سلاح ہوا ہو وہ سب سے اول بدر تھا۔

افرودھ کے جواب میں صحابی نے مادلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا۔ جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ نہیں کل مسلمان نہیں بھاگے تھے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور بعض اصحاب علی حال قائم تھے اور فرار وہ معتبر ہے کہ کل لوگ بھاگیں۔ یا خلاصہ جواب یہ ہے کہ فرار وہ معتبر ہے کہ امام بھاگے اور آپ چونکہ قائم تھے لہذا فرار نہ ہوا یہ ابوسفیان بن حارث بن عبد المطلب آپ کے چیا کے بیٹے ہوتے ہیں اور حضرت معاویہؓ کے والد ابوسفیانؓ دوسرے ہیں جو فتح مکہ پر اسلام لائے تھے سیف وغیرہ پر اگر ملکع سیم وزر کا ہوتا مضافات نہیں کیونکہ اسکا جرم نہیں ہوتا لہذا اسکا اعتبار نہیں اور اگر ذہب و فضہ کے پتھرے اور جرم ہوتا۔ اضطر اسکے میں جائز نہیں اطراف میں ہو جنکو پکڑا۔ بنا تا ہو وہ پڑبے جیسے آپ کی تلوار کے قبضہ کے باہر کی طرف یعنی کٹوری پر لگا ہوا تھا۔ یہی حکم دیکھا شیار کا ہے۔

شکاں بعض کہتے ہیں کہ یہ ہے کہ تین پاؤں علی حالہ ہوں اور ایک مجھل ہو بعض اسکا عکس کہتے ہیں بعض کہتے ہیں کہ دو مجھل ہوں ۲۸۳

پھر اسی میں بعض کہتے ہیں کہ ہر دو موافق جانب کے ہوں بعض کہتے ہیں مختلف ہونے چاہیے یعنی آگے کا پاؤں رائیں جانب کا ہو تو پہلا بائیں جانب کا ہو۔

ظاہر یہ ہے کہ جرس و کلب کے ساتھ ملائکہ نہ ہوں اگرچہ ضرورت ہی رکھے گئے ہوں اور شراح فرماتے ہیں کہ ضرورت میں جب اجازت ہے تو ملائکہ بھی آتے ہیں نہ داخل ہونا صرف اس صورت میں ہے کہ بلا ضرورت یا ہو کے لئے ہو۔

حضرت علیؓ نے جو قبل تقویم غنیمت میں سے لے لیا۔ یا تو آپ سے اجازت لے لی ہو یا سہم زوال القریل میں سے لیا ہو چنانچہ روایات میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ علیؓ کا اس نے زیادہ حق مغمم میں ہے شکایت علیؓ ظاہر الصورۃ تھی۔

**بَابُ التَّحْرِشِ وَالْوُمْ** تحریش اس لئے منح ہے کہ آدمی کا اسی میں کچھ ایذا ہوگی۔ داع و دنیا حیوان و انسان کے چہرہ پر بلا سخت ضرورت کے ہرگز جائز نہیں ویکھ اعضا پر جائز ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کھوڑوں کو داع لگایا ہے۔

**بَابُ شَهْدَ وَعَلِيَّ** ظاہر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دین کے سواب صغار و کبائر معاف ہو جاتے

ہیں۔ بعض علماء کے نزدیک کبائر معاف نہیں ہوتے مگر متاخرین نے نے مخفف کبائر پر بھی اجماع نقل کیا ہے۔

**بَابُ دُفْنِ الشَّهِيدِ** چونکہ مقتل سے علیحدہ کرنے میں کوئی نفع نہ تھا

جائز ہے راجح قول یہ ہے کہ سرخ کردا مردوں کے لئے خلاف اول ہے کیونکہ ممانعت کی روایات بھی ہیں اور آپ کا استعمال فرمانا بھی ثابت ہے جو لوگ منع کرتے ہیں وہ آپ کے استعمال کو مخطط پر حمل کرتے ہیں۔

### باب جلوہ المیت

یہی ہے کیونکہ حدیث میں عموم ہے اور اگر اهاب کے معنی جلد میت ہی کے ہوں تو پھر اور بھی تصریح سے عموم ہے۔ اس میں اختلاف بہت ہے ایک قول یہ ہے کہ جلد کوں ہو جائے گا۔ اس میں اختلاف بہت ہے ایک قول یہ ہے ایک قول یہ ہے کہ ماکوں کا بھی یہ قول ہے۔ امام اس طبق ٹاہر نہیں ہوتی کہتے ہیں کہ امام ماکٹ کا بھی یہ قول ہے۔ امام ماکوں کی فرماتے ہیں کہ ماکوں کی جلد دباغت سے پاک ہو جاتی ہے اور غیر ماکوں سب کی جلد پاک نہیں ہوتی اور جمہور کے نزدیک ماکوں وغیر ماکوں سب کی جلد پاک ہو جاتی ہے مگر بخش العین بوجہ تجاست کے اور انسان بس بحربت یہ قول ہے۔ امام ماکٹ کے کل ب میں اس لئے اختلاف ہے کہ اسکا بخش العین ہونا تعظیم کے کل ب میں اس لئے اختلاف ہے کہ اسکا بخش العین مختلف فیہ ہے۔ امام ماکٹ فرماتے ہیں کہ آپ نے فرمایا ہے کہ لائتھیا من المیتہ باهاب لیکن جواب اسکا یہ ہے کہ دباغت کے بعد وہ اهاب بھی نہیں رہتا۔ یا اگر اهاب عام ہو تو کہا جائے کہ نبی قبل الدنیا کی ہے عصب یعنی پسچے عند الحنفیہ طاہر ہوتے ہیں۔

### باب جر الازار

اگر بلا خیلا ہو تو بھی نہ چاہئے کیونکہ شعار اہل تکبر میں اس بال ہو سکتا ہے عمادہ کا اس بال یہ ہے کہ شملہ اسکا موضع نطاق سے زیادہ ہو عمادہ کا شملہ آپ نے ایک بھی اور دو بھی اور کبھی پچھے اور کبھی جانب راست بھی چھوڑا ہے۔ لیکن جانب چپ ثابت نہیں یہ بدعت

ہے لذ آپ نے فرمایا کہ اسی جگہ دفن ہو اصل یہ ہے کہ جس جگہ موت واقع ہو وہیں دفن کر دیا جائے ورنہ قطع مسافت میں تاخیر دفن کے علاوہ فائدہ بھی کوئی نہیں باقی وطن میں لانا اسمیں بھی کوئی بات نہیں بلکہ غربت میں موت و دفن اور زیادہ باعث اجر ہے۔ حضرت جابر رضی کے والد کی قبر مدت کے بعد بوجہ بارش کے کھل گئی تھی اسلئے وہ وہاں سے اٹھا لائے اور دوسری جگہ دفن کر دیا۔

**باب اللباس** | نہ بہب جمہور یہی ہے کہ ممانعت و حرمت وہب یکن بعض اس حرمت کو عام کہتے ہیں۔ حریر دوچار انگشت جائز ہے متصلاً اگر زیادہ ہو حرام ہے اور اگر تھوڑے تھوڑے فصل سے چار چار انگشت ہو تو جائز ہے سب کو جمع نہیں کیا جاتا۔

**باب الرخصة في الحرم** | ضرورت میں اور حرب میں اکثر نے حریر کو جائز کرتے ہیں کہ جس کا بانا ریشم کا ہو اور تانا کسی اور چیز کا ہو تو حرب و ضرورت میں جائز ہے اور اگر تانا بانا ہر دو ریشمی ہوں تو جائز نہیں اور اگر تانا ریشمی اور بانا کسی دوسری چیز کا ہو تو بلا ضرورت بھی مباح ہے اصل خلاف اس میں ہے کہ امام شافعی تو انتبار غالب کا کرتے ہیں اور امام صاحب بانے کا اعتبار کرتے ہیں کیونکہ ثوبیت اسی سے متحقق ہوتی ہے۔

**باب التوب لا حمر** | حنفیہ میں اس بارہ میں دس قول ہیں ایک یہ بھی ہے کہ توب احمر مستحب ہے بلکہ معصفر بھی

ہے۔ بہتر شملہ ایک ذرائع ہے اجازت موضع نطاق سک کی بھی ہے یعنی ناف کے مقابل تک۔

**باب الخاتم** امردوں کو ذہب جائز نہیں چنانچہ آپ نے نکال کر **باب الخاتم** ڈالدی اور سب نے ایسا ہی کیا۔ آپ کے خاتم فضہ کا فصل بطریقہ جب شہزادی کا بنا ہوا تھا۔ یا کہا جائے کہ ایک خاتم کا فصل چاندی کا بنا ہوا تھا اور ایک کا عقیق وغیرہ کا تھا جو جب شہزادی کی طرف کا تھا۔ بہتر تو خاتم اسی کے لئے ہے جس کو ضرورت مہر کی ہو لیکن جائز سب کے واسطے ہے البتہ لا یزید علی متفاہ شرط ہے۔ یہ بھی پسندیدہ نہیں کہ نقش بالکل نہ ہو یا ہو مگر اپنے نام کے سوا اور کچھ سنتوں کے لیے بلکہ لینا نام کندہ کرانا چاہیے تختہ مری فی الیمین چونکہ شعار ردا فض ہو گیا ہے لہذا فی الیسار چاہیے تاکہ خلاف رہے اور ان سے مشابہت نہ ہو۔ بہتر واحسن یہ ہے کہ خضریں پہنے و سطے میں نہ پہننا چاہیے کیونکہ کار و بار میں اس سے اکثر مدد لینی ہوتی ہے اور اکثر کام میں انہیں انگلیوں کی ضرورت رہتی ہے۔ خلا میں جانے کے وقت خاتم نکال دینا چاہیے تاکہ بے ادبی نہ ہو۔ اور اگر بھول گیا تو وہاں جا کر ہاتھ میں تیکر مٹھی بند کر لے تاکہ استعمال نہ پایا جائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مانند نقش کی اس لئے مانافت فرمائی کہ دوسروں کو اس سے پچھ فائدہ نہ ہو گا اور آپ کی مہر سے جو فائدہ اور عرض تھی وہ جاتی رہے گی اور خصوصیت باطل ہو جائے گی۔

**باب التصویر** مجسم تصویر تو جائز ہی نہیں۔ کپڑے پر اور سطح تصاویر کو جائز کہا گیا ہے، علی ہذا بساط وغیرہ پر استماع

غیر یعنی کسی دوسرے کی بات پر کان لگانا جائز ہے اگر وہ مفسد ہو، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن صیاد کی بات چھپیکر سن لی تھی۔ کہا ترجمہ ابن حناری بابا۔

**باب خصاب سیاہ** عند الحنفیہ بھی مکروہ ہے کیونکہ ممانعت وارہے خصاب سیاہ عند الحنفیہ بھی مکروہ ہے کیونکہ ممانعت وارہے فرمائی گئی ہے۔ سیاہ سرخی مائل جو نیل و خاک کے خاط سے ہو بہتر ہے بعض تخصیص کرتے ہیں کہ مجاہدین کو سیاہ محض بھی جائز ہے۔

**باب اتخاذ ابجعہ وغیرہ** شتمہ اذن تک بھی کتف تک بھی اور بین بین بھی کبھی نصف گوش تک بھی۔ قامت شریف میانہ تھی مائل بہ طول۔ گندم گون آپ کی اس طرح تھی کہ سپیدی بھی مائل بہ نسرخی نہ کہ سپیدی مائل بہ سیاہی،

**باب الصماء** محدثین اسکی یہ تفسیر کرتے ہیں کہ ایک کپڑے کو تمام بدن پر اس طرح اور ٹھہریا کہ لپٹ جانے اور دفعتہ ہاتھ نہ نکال سکے۔ اس صورت میں نہیں شفقة ہو گی اور فقہا تفسیر کرتے ہیں کہ اس طرح کپڑا اور ہنہا کہ کشف عورت ہو جائے پس نہیں تحریمی ہو گی۔

**باب لواحشة** فقہا فرماتے ہیں کہ شعر انسان سے وصل کرنا حرام ہے اور مصدق و مور دلعت وہی ہے کیونکہ عادت و رواج وہاں اسی کا تھا۔ باقی اور کسی جانور کے بال یا اور کسی چیز سے وصل کرنا جائز ہے۔ اور اسکی کراہت وہی تحریمی ہے۔

اسلنے زینت کو شرع نے بین بین رکھا ہے نہ یہ کہ بالکل اسی میں مصروف ہو جائے نہ یہ کہ بالکل وحشی بن جائے اس لئے ترجمہ کو کو غبیباً پسند فرمایا ہے عورتوں کے لئے زینت میں زیادہ وسعت ہے لیکن وصل بشرالانسان حرام ہے کیونکہ اجزاء انسان سے نفع اٹھانا جائز نہیں۔

**باب المیا ثر** | ممانعت کی وجہ بعض توحہ کو کہتے ہیں چنانچہ دیگر روایات میں میا ثر الارجوان وارد ہے یہیں جہور چونکہ مُرخ کو مباح فرماتے ہیں لہذا انکے قول پر یہ معنی ہیں ہو سختے وہ فرماتے ہیں کہ وجہ ممانعت کی حریر ہے کیونکہ حریر کا استعمال کرتے ہیں نیز ایک اثر مذموم ان میں ہوتا ہے۔ بعض نے عموماً نجاست کا حکم دیا ہے۔

**باب جلوہ السیار** | بعض فرماتے ہیں کہ غیر مدبوع کی ممانعت ہے یا کہا جائے کہ ممانعت عام ہے مگر نہیں تزیین ہے کیونکہ اکثر انکو تکبیریں استعمال کرتے ہیں نیز ایک اثر مذموم ان میں ہوتا ہے۔

**باب خف** | الروایات کیونکہ بہیت مکروہ ہے دوچار قدم تھوڑی بہت دور کا مضائقہ نہیں مثلاً ایک جو تہ کسی نے ذرا فاصلہ پر گرا دیا تو یہ ضروری نہیں کہ دوسرے کو ہاتھ میں لیکر وہاں تک پہنچے روایات سے جو آپ کا اس طرح پہننا ثابت ہے ممکن ہے کہ وہ اسی قسم کا ہو یا بیان جواز ہو ایک وجہ خف وحدت کے عدم جواز کی یہ ہے کہ شریعت ایسے لباس وہیت کو مذموم سمجھتی ہے جس پر نظری پڑیں چنانچہ ثوب شہرت سے ممانعت آئی ہے خواہ وہ ایسا چمک دمک اور قیمت کا ہو کہ سب کی نظر اپر جاوے یا حقارت میں سد رجہ پہنچ گیا ہو کہ لوگوں کو اور امعلوم ہو اور نیا سمجھا جائے اور انگشت نہ مابن جائے چنانچہ امام مالک نے اپنے زمانہ میں ثوب صوف کو مکروہ فرمایا اسلئے کہ لوگ وہاں کے صاحب وسعت تھے پس جو کوئی صوف پہنتا تھا وہ غایت درجہ ذلیل و انگشت نہ ہوتا یا زاہد سمجھا جاتا۔ ایسے ہی

**باب تخاذالانف** | اتخاذ الانف من الذهب خفیہ کے نزدیک بھی جائز ہے بہتر تو یہ ہے کہ چاندی سے کام نکالے اگر بدبو وغیرہ کی ایذار ہو تو ذہب سے بنالیں علی بذرا القياس دانتوں کو درست کر لینا۔

**باب** | آستین میں مسنون طرز یہ ہے کہ رسم تک ہو زیادہ کرنا بھی جائز ہے بعض روایات سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپ کی اور صحابہؓ کی آستین طول میں تو رسم تک ہوتی تھی مگر فران اور دیسیں ہوتی تھیں بلا تحقیق مذکوٰ آپ کے خفین کو استعمال فرمائیں سے معلوم ہوا کہ دباغت ہی سے جلد پاک ہو جاتی ہے ورنہ آپ ضرور تحقیق فرماتے کہ مذکوٰ ہے یا نہیں۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ابوابُ الاطعمة

**ارتب :** کو بعض فقہاء اوائل نے ناجائز فرمایا ہے کیونکہ اور بعض جانور جو حاضر ہیں انکی ممانعت آئی ہے اسی لئے اسکو بھی ناجائز کہا ہے، یکن عنہ انہم ہو جائز ہے۔

**ضب :** میں اختلاف ہے عند المخفیہ حرام نہیں کہ اہت کی روایت ہے تحریکی بھی تحریکی بھی میگر راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ تحریکی ہے ابن عباس کی روایت سے صراحت ثابت ہے کہ آپ کا ترک تقدیر اتفاق آپ نے ہاتھ بڑھایا جب معلوم ہوا کہ الح ضب ہے ہاتھ کھینچ لیا اور بعض صحابہ نے اپنی طرف کو لے لیا۔

**ضیع :** کو امام صاحب حرام فرماتے ہیں کیونکہ نہی عن کل ذی ناب من السباع بڑی صیحہ روایت ہے ابن ابی عمار کی روایت سے جس کو ترمذی حسن صیحہ فرماتے ہیں وہ بڑھی ہوئی ہے اور دوسری روایت اُویا گله اَحَدُ سے صریح ممانعت ثابت ہے اور اگر یہ روایت نہ ہوتی تو بھی حرمت سباع کے لئے پوری دلیل ہے ضیع کا من السباع ہونا ظاہر ہے۔ باب نجع کی روایت کا جواب وہاں گذر چکا فلینظر ہے۔

خف واحد پر خواہ نظری پڑتی ہیں کو حقارت ہی سے سہی مگر انگشت نمائی ہوتی ہے اگر کوئی برہنہ پا ہو تو کوئی خیال بھی نہیں کرتا بس ممانعت اسوجہ سے فرمائی گئی ہے۔

(کذا قال استاذی العلام رفیع درس شمائل النبویۃ للترمذی) کھڑے ہو کر جو تا پہنچنے کو شفقتہ منع فرمایا یہ جب ہے کہ کھڑے ہو کر پہنچنے میں کچھ اندریشہ ہوڑو قبائل ظاہر یہ ہے کہ دو خف میں دو قبائل ہونے کے یا یہ مطلب ہے کہ سر ایک میں دو دو تھنے بال گوندھنامروں کو جائز ہے۔ مگر اس طرح گوندھ ہے کہ تشبیہ بالنسار نہ ہو۔

**باب سر کھلارہ گا** اگر دوسری طرز پر ہو کہ تمام سر دھک جائے اور درمیان سے کھلانہ رہے تو مکروہ نہیں کھڑی ٹوپی جائز ہے۔ مصارعہ اس لئے کی گئی کہ انہوں نے آپ سے درخواست کی تھی کہ اگر میں مصروف ہو گیا تو معلوم ہو گا کہ آپ حق پر ہیں غرض آپ غالب آئے اور یہ محرّہ ہو گیا۔ اور رکانہ اسلام لے آئے۔

**باب خاتم اکدید** [عند الحقيقة خاتم صدیدہ مرد کو جائز ہے نہ سورت کو اور نہ پیش کی جو لوگ جواز کے قائل ہیں وہ فالتمس ولو خاتماً من حدید سے استدلال کرتے ہیں اگر لوہے یا پیش کی انگوٹھی پر چاندی کا لمع کرایا جائے اس کا استعمال بالاتفاق جائز ہے۔ باقی ظروف پیش کو استعمال کرنا فقہاء جائز فرماتے ہیں کیونکہ حضرت حفظہ اللہ علیہ السلام کے تو صفر سے وضو فرمایا تھا جناب رسول اللہ نے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم آںہ و صحابہ اجمعین فقط : تم بنحمد اللہ تعالیٰ ما یتعلق بمن المسودات بجلد الاول من الترمذی و فرغت عن نقلہ فی ۱۳ ربیع الثانی ۱۴۲۱ھ

لجم خیل :۔ عند الحنفیہ مکروہ ہے کیونکہ نہیں عن لحوم الحنفیہ روایت ہے کو روایت ضعیف ہے اور نیز یہ آلہ جہاد ہے اور لجم خیل کا کھایا جانا آپ کے زمانہ میں کہیں بہت ہی شاذ و نادر ثابت ہوتا ہے اس میں بھی تحریکی و تنزیلی ہی ہر دو روایتیں ہیں مگر راجح یہ ہے کہ اس میں کراہت تنزیلی ہے اور اسی طرح سورہ ہرہ میں تنزیلی راجح ہے البتہ ضب میں تحریکی راجح ہے کما مر۔

ثوم و بصل :۔ کو بوجہ بدبو کے کھانا ناپسند فرمایا ہے۔ اگر کچے ہوئے میں بھی بدبو ہوتا سکو بھی کھانا نہ چاہیے اور کچا کھا کر مسجد میں نہ آتا چاہیے۔ المؤمن یا کل فی معاواحد بعض نے کہا ہے کہ الف لام عہد خارق کے لئے ہے یعنی فلاں کافر اور فلاں مومن یا کہا جائے کہ مومن کامل کم کھاتا ہے اور اس تکلف کی ضرورت نہیں سیدھا مطلب یہ ہے کہ مومن کی شان یہ ہے کہ وہ کم کھاوے اور اسکو ایسا ہونا چاہیے اور کافر کی شان اسکے خلاف ہے۔ (معار سبعہ اور واحد کنایہ کثرت و قلت اکل سے ہے ورنہ امعاء سب کے برابر ہوتے ہیں۔

جلالۃ :۔ وہ جو کثرت نجاست کی وجہ سے اسکا لحم بدبوار ہو جائے اسکا گوشت مکروہ تحریکی ہے۔

چیازی :۔ کو فارسی میں تغدر اور بندی میں کرمانک کہتے ہیں ایک بڑی قسم کا ہوتا ہے اسکو تغدر اور چیزوئی قسم کو تغدری کہتے ہیں جھوٹی قسم کا اس طرف بھی ہوتا ہے۔ بڑی قسم کا علاقہ پنجاب میں۔

تکیہ :۔ لگا کر کھانا بھی مکروہ ہے اور ہاتھ کا سہارا زمین پر لگا کر بیٹھ کر کھانا بھی مکروہ ہے اسکا کے معنی محض استراحت لئے ہیں۔

یعنی مندوگدی تکیوں پر بآرام تمام بیٹھ کر کھانا مکروہ ہے۔  
ثرید :۔ بعض نے حضرت مريم کو افضل النصار کہا ہے حتیٰ کہ انہی نبوت کے قائل ہوئے ہیں بعض نے حضرت فاطمہؓ کو افضل کہا۔  
بعض نے حضرت عائشہؓ و آسیہ امرأۃ فرعون کو لیکن کوئی امر اس میں معین نہیں مختلف قول ہیں۔ ہاں ثرید سے تشبیہ دینے سے ظاہر ہے کہ انفع سب سے حضرت عائشہؓ ہیں جیسے ثرید زود ہضم لذید و انفع ہوتا ہے اس طرح حضرت عائشہؓ سے امت کو جو نفع پہنچا اور کسی عورت سے اسلام کو اسقدر منفعت نہیں پہنچی۔

ذراع :۔ کے محبوب ہونے اور نہ ہونے کی روایات میں تعارض نہیں ذراع کا محبوب ہونا اسلئے نہ تھا کہ اسیں لذت ہوتی ہے بلکہ جلدی تیار ہو جاتا ہے اشتغال بالطاعات میں تاخیر نہ ہوگی بعض نے تعارض مان کر کہا ہے کہ اول روایت قوی ہے اور دوسری روایت ضعیف ہے۔

ابوال ابل :۔ کو بعض ائمہ ظاہر کہتے ہیں بعض نجس۔ پھر نجس ماننے والوں کے دو قول ہیں ایک جماعت کی یہ رائے ہے کہ نجاست مسلم مگر رواء استعمال جائز ہے۔ دوسرے قول یہ ہے کہ نجس ہے اور دواء اسی وقت جائز ہے جبکہ اسی میں شفا کا انحصار سمجھا جائے طبیب حاذق کے کہنے سے یا کسی اور ذریعہ سے۔ وہند ا قال امامنا الاعظم ۔

کل مسکر خمر :۔ یعنی حکما نہ کہ لفظاً کیونکہ لغت میں تغیر نہیں ہو سکتا اور لغت میں نہیں عنب غیر مطبوع خ کو خمر کہتے ہیں۔ صاحبین کے مذہب پر فتوی ہے کہ شیرہ عنب کے علاوہ بھی قلیل و کثیر مسکرات حرام ہیں۔

امام صاحب نے بعض اشربہ کی مقدار قلیل کی اجازت تقوی علی العلاوة کے لئے دی بشرطیکہ قلیل مفضی الی الکبیر نہ ہو مگر سبب کثرت احادیث والہ علی الحرجۃ المطلقة کے اپر فتوی نہیں ردا یت سے یہ بھی بصراحت ثابت ہوا ہے کہ گوہبہت زیادہ مقدار پیکر سکر آوے اس کا قلیل بھی حرام ہے کیونکہ ذوق تین سیر کا ہوتا ہے (ترندی کھولو اور سمجھو)۔

نبیذ: عزدا جمہور پہلے حرمت کا حکم تھا اب جائز ہو گیا ہے، پہلے ابتدار حرمت خر کے وقت تشدد زیادہ تھا۔ بعض ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہیں اور نسخ نہیں مانتے۔ طروف ثراب میں نبیذ بنانے کی پہلے بالکل حرمت ہوئی۔ پھر آپ کے صحابہ نے ضرورتیں ظاہر کیں کہ مشک کو ہو ہے کاٹ دالتے ہیں یا میسر ہی نہیں ہوتی۔ تب آپ اجازت فرماتے پڑتے اس سے معلوم ہو گیا کہ حرمت خراس قبلی سے ہے جسیں تشدد کے بعد تحفیف کی طرف رجوع ہوا ہے نہ کہ علی العلک غرض۔ ان طروف میں جلد سکر آجائز کا اندیشہ تھا اسلئے منع فرمایا تھا اور نیز یہ مذکور نہیں اب اجازت ہے طرف خواہ کچھ ہو ظاہر ہونا چاہیئے اور منظروف حلال ہونبیذ کے استعمال کی مدت روایات سے مختلف ثابت ہوئی ہے بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ رات کو بنائے کر صبح کو استعمال کرتے بعض سے ثابت ہوتا ہے کہ تیسرے دن تک استعمال کرتے تھے لیکن ان میں تعارض نہیں کیونکہ یہ مختلف موسم اور مختلف طروف یا اور کسی سبب سے تھا۔ سکرے پہلے پہلے استعمال کرتے تھے اس کے بعد نہیں کبھی گرمی میں جلد جوش آتا ہے اور مردی میں دیر ہے۔ پس تعین مدت نہیں۔ بعض کا قول تعین مدت ہے۔

خلیط لبسر و متر: وغیرہ کی عزدا الخفیہ اجازت ہے کیونکہ بعض روایت سے آپ کیلئے نبیذ خلیط کا تیار ہونا ثابت ہے۔ ہاں یہ شرط ہے کہ سکر نہ آوے۔ آپ نے ہی اسلئے فرمان کہ نشہ اسیں جلد آتا ہے بسبب اختلاف امراض خلیطین کے اور نیز ابتداءً حرمت خمر میں تشدد تھا اس لئے اس سے بھی منع فرمایا۔

قاما: پانی پینے کی اباحت و ممانعت کی روایات میں بعض نے جواز کو منسون اور مماثلت کو ناسخ کہا ہے اور بعض نے علی العلک راجح یہ ہے کہ جائز ہے لیکن قاعدًا مستحب ہے جس نے پانی کے دونفس ذکر کئے ہیں اس نے آخری نفس کو ذکر نہیں کیا جو شرب کے بعد ہوتا ہے اور جس نے تلثا کہا اس نے تینوں کو شمار کر لیا۔ پانی میں پھونک مارنا منع ہے۔ پانی دم کرنا جائز ہے۔

اختناش الاسقیہ: سے منع فرمایا یعنی شک کو منہ لگا کر اور اسے دہانہ کو اکھا کر کے پانی نہ پیوے اسکی وجہ یہ ہے کہ دفعتہ پانی پیچ کر معدہ کو تخلیف دیگا۔ دوسری روایت سے رخصت ثابت ہے۔

اَحَبَّتُ ذُنْبًا عَظِيمًا: میں ذنب عظیم سے گناہ کبیرہ مراد لینا تکلف ہے کہ اول عظیم کے معنی کبیر کے لیے پھر اس سے کبیرہ اصطلاحی مراد لیا جائے۔ مطلب یہ ہے کہ کوئی بڑا گناہ کیا۔ (اپنگمان کے اعتبار سے)۔ باپ کے: دوستوں کے ساتھ مرد کرنا اسیں مطلقاً ہے بعض روایت میں بعد موت اب یہ وارد ہے۔

والد: والد کو آزاد کر ادینا یہ ایک لائق اور مناسب جزا ہے اگر اور خدمتیں میسر نہ ہوں موافق لحاظ سائل آپ نے جواب دیا۔

بنات:- کی پرورش و عیالداری پر فرمایا کہ انا و ہو کہا تین یعنی اس طرح متصل اور فرق بھی ہو گا جتنا سبابہ اور وسطی میں ہے کہ ذرا بڑھ گیا ہے دوسرا بھی اسکے قریب قریب ہے۔

لیس منا:- سفیان ثوریؓ نے اسی لئے تاویل کو پسند نہ کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو بطور وعید کے فرماتے ہیں اور اس تاویل کے بعد یہ کوئی وعید نہیں رہتی آپ کے مثل یا صنایعہ کے مثل نہ ہونا کوئی وعید نہیں ظاہر ممکنی بلا تاویل یہ ہیں کہ وہ ہماری جماعت سے خارج ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کفار میں داخل ہو جائے اکثر قومیں کسی شخص کو اپنی ذات سے خارج کر دیتی ہیں مگر یہ نہیں کہ وہ کسی دوسری قوم میں داخل ہو جاتا ہے۔ علی ہذا القیاس اور مثالیں ہو سکتی ہیں۔ شرف بکیر:- ظاہر تو یہ ہے کہ بکیر فی العمر مراد ہے۔ چنانچہ شان نزول شاہر ہے اور مکن ہے کہ بکیر فی العلم یا بکیر من وجوہ اخْرِم او لیا جائے مثل عقل و فہم او ذہن و حافظہ و حسب و نسب وغیرہ)

مرآۃ اخْتیہ:- ہونے کے یہ معنی کہ اگر تم کو مسلمان میں عیب نظر آوے تو سکو دور کر دو کیونکہ وہ تمہارا آئینہ ہے تمکو اسکا صاف رکھنا ضرور ہے جیسے آدمی آئینہ کو صاف رکھتا ہے اور یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ دوسرے کے مطلع کرنے سے اپنے عیوب کی اصلاح کرے کیونکہ دوسرا مون بمنزلہ آئینہ کے ہے بتلانا اسکا کام ہے (تیسرے معنی ترمذی کے حاشیہ پر ملاحظہ فرمائیے)۔

حسد فی الاشتبین:- حسد میں بھی تمبا ہوتی ہے کہ دوسرے شخص کے مانند نعمت مجھکو مل جائے اور یہ کچھ ممنوع نہیں جائز ہے البتہ اگر اسی کے

ساتھ یہ بھی آرزو ہو کہ اس سے زائل ہو جائے تو ممنوع ہے بلکن دوسرے زوال کی آرزو نہ ہو تو محسن میں بہتر ہے اور معاصر میں بہت مذبوح ہے۔ یا کہا جاتے کہ حسد سے غبطہ مراد ہے۔ غبطہ بھی حسد ہی کی ایک مشروع قسم کا نام ہے جیسے توریہ بھی کذب کی ایک قسم ہے مگر جائز پس غرض حدیث سے یہ ہے کہ اس قسم کے محسن میں رغبت چاہیئے نہ کہ معاصر وغیرہ میں۔

اصلاح ذات البین :- وغیرہ میں کذب سے توریہ مراد ہے کہ ان تین امور میں توریہ جائز ہے اور اگر توریہ سے کام نہ لکے تو کذب صریح بھی جائز ہو جائے گا۔ حرب میں کذب سے غدر مراد نہیں وہ ہر حال میں ناجائز ہے البتہ اکابر خد عذیب اس بھی مراد ہے۔ یہ:- واجب نہیں کہ خادم کو بالکل اپنے مانند کھلاؤے پہناؤے۔ پاں اسکا پورا حق دینا واجب ہے کسوہ و طعام سے تنگ نہ کرے۔ من لم یشکر الناس اخْن :- یعنی جو شخص لوگوں کا احسان نہ مانے تو معلوم ہو جائیں کہ ناشکری کا ماذہ اس میں موجود ہے۔ خدا تعالیٰ کا بھی شکر نہ کرے گا۔ من بدی زقاقا:- ظاہر معنی یہ ہیں کہ کوچہ میں راستہ نہیں دیا اور ہو سکتا ہے کہ بدیہی مثک مراد ہو۔

مال زوج :- سے صدقہ کرنا صراحتہ یاد لالہ اجازت کے ساتھ جائز ہے اسماں کا مطلب سوال سے یہ تھا کہ اگرچہ جائز ہو مگر مال تو ملوك و نوجہ کے کچھ ثواب مجھکو بھی ہو گایا نہیں آپ نے فرمایا بیشک ملے گا۔ لائجتمع الخصلتان :- جسیں یہ خصال موجود ہونگے اسکا ایمان اسی قدر

ضعیف ہو گا کیونکہ جس درجہ کا اسلام ہو گا وہ اس درجہ کے بخشنے سے جمع نہ ہو گا پس جس قدر یہ خصائص ہونے گے اسی قدر ایمان کم درجہ کا ہو گا۔ یا یہ تاویل کی جائے کہ یہ دونوں خصلتیں جمع نہیں ہوتیں علی وجلہ الکمال، گواحد ہما موجود ہو یا دونوں علی وجہ الضعیف۔

بعد ذلک صدقۃ ب۔ یعنی یوم اول میں ضیافت مع الاکرام ہے اور تیسرا روز تک بھی ضیافت ہے گو صدقۃ بھی ہے اور اس کے بعد محض صدقۃ ہے۔

**زیارتہ فی العمرہ:** کے یہ معنی کہ اس بدب سے خدا تعالیٰ نے اول ہی عمر زیادہ قرار دی یعنی اس کا صلة رحم بدب ہے طول عمر کا۔ یہ ضروری نہیں کہ اول تعیین ہو کر صلة رحم کی وجہ سے پھر کم زیادہ ہوا کرے جیسا مثلاً زید کی تقدیر میں لکھا ہے کہ یہ پیشہ برس کی عمر میں مولوی کہلا یا کہ اور وجہ اس کی تخلیل علم ہے جو اس نے اس سے پہلے کی ہے اور وہ بھی مقدر ہے۔

**ظن اثم:** وہ ہے کہ اسکے متوافق تکلم بھی کرے (کما قال سفیان) اور بلا تکلم اثم نہیں مثلاً ایک شخص کو ہم سارق خیال کرتے ہیں پس ہم کو یہ جائز ہے کہ احتیاط کریں اور اس سے بچتے رہیں۔ ہاں گناہ یہ ہے کہ اسکی تشهیر بھی کر دیں کہ یہ سارق ہے۔

**مزاج:** بلا کذب جائز ہے ایسا کہ دوسرے کو رنج نہ پہنچے منسوج وہ ہے جس سے اسکی تحریر و تذیل مقصود ہو۔ یا اسکو رنج ہوتا ہو۔ مصلحت یا بھی کے لئے زیادہ مزاج بھی جائز ہے ایک صحابی تھے جن سے آپ بھی مزاج کر لیتے اور وہ بھی آپ کو کوئی بات نہہ لیتے۔

**مدارات فاسق:** جائز ہے جو حد سے نہ بڑھے لیکن کلام وغیرہ تک رہے فاسق کی غیبت جائز ہے۔ اسی لئے آپ نے بخش احوال العشیدۃ فرمایا۔

**لاید خلا الجنة من كان في قلبہ:** تاویل تو مخفیہ لکھتے ہیں اور اصل بات وہی ہے کہ میتھی پی کر کر کا ہے اور ایمان باقی ہے مون ہی رہے گا۔ ایمان و کبریہ دونوں جمع ہو جائیں تو مزاج مرتب اور علبہ کا اعتبار ہو گا کبھر کا اثر ذاتی تو ہی ہے باقی موافع اور مخالف سے مکن ہے کہ مزاج بدل جائے دیکھئے ایک نسخہ میں رطب و یا بس۔ خار و بار د متعدد مزاج کی ادویہ ہوتی ہیں مگر اعتبار اثر غالب اور مزاج مرکب کا ہوتا ہے۔

**لباس حسن فی نفسہ:** بُرَا نہیں (بلکہ بہتر ہے) ہاں کبر و تکبر کرنا اور دوسروں کو ذلیل و کم درجہ بھجھنا اور اسکے لباس کو بہ نظر حقارت دیکھنا۔ یہ تکبر کی بات ہے اور یہی منسوج ہے، یہی کبر ہے۔

**لذہب بذفسہ:** یعنی اپنے آپ کو کھینچتا ہے اور تکبر کرتا چلا جاتا ہے آخراً کار متكبرین میں شمار ہو گا اور انہی مانند جزا ملے گی۔ کیونکہ یہ امور قلیل سے کثیر کی طرف چلتے ہیں کبھر کے بعض مراتب مذموم نہ تھے مگر وہ غیر کا وسیلہ و ذریعہ ہیں کہ آئندہ کبر منسوج میں مبتلا ہو جائے گا لہذا وہ مراتب بھی مذموم ٹھیرے۔ الحیاء من الایمان، والایمان فی الجنة

**فالحیاء فی الجنة:** کا و دان الحیاء شعبۃ الایمان۔ تأثیق و وقار۔ بتوت کا جزو ہے اسکے خصائص و افعال کا شعبہ اور جو ہے نہ کہ حقیقتہ بتوت کا جز ہے جیسے الحیاء شعبۃ من الایمان نے کے یہ معنی ہیں کہ صفات و افعال ایمان کا اثر اور شعبہ حیا بھی ہے۔

جستہ سودا ر (یعنی کلونجی) میں ہر مرض سے شفا ہونا یا تو اس اعتبار سے کہ لالا کر حکم الکل۔ اور ٹھیک یہ بات ہے کہ ایک دوا بہت سے امراض کو مفید ہوتی ہے لیکن استعمال کے طریقے مختلف ہوتے ہیں کسی مرض میں کھلا پلا کر استعمال کرتے ہیں۔ کسی مرض میں لیپ کرتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ پس یہ کلونجی بھی متعدد امراض کے لئے نافع ہونا تو مختلف مفید ہوتی ہے چنانچہ بہت سے امراض کے لئے ترکیب نہ معلوم ہو تو اس میں تجربہ سے ثابت ہے دیگر امراض کے لئے ترکیب نہ معلوم ہو تو اس میں کوئی شبہ کی بات نہیں بہت سی ادویہ کے سارے منافع معلوم نہیں ہوتے۔ بعض بعض کا علم ہو جاتا ہے پس کلونجی کے بھی اکثر منافع غیر معلوم ہونگے۔

**خالدًا مخلداً:** سے یامکث طویل مراد ہو یا یہ کہ حلال سمجھ کر ہائے، یا نفس کو قتل کرے امام صاحبؒ کے نزدیک تداوی بالحرام ناجائز ہے اور روایت نہی عن دوار الخبث انکی مُؤید ہے۔ زہر کسی قسم کا ہو خواہ آکل کو ضرر کرتا ہو یا بوجہ عادت وغیرہ کے اثر نہ کرتا ہو ہر طرح ناجائز ہے۔ زہروں میں ایک قسم کا نشہ بھی ہوتا ہے وکل مسکر حرام اخْمَر دارہ: اسلئے کہ اس سے امراض بہت پیدا ہوتے ہیں اور بہت نقصان ہے چنانچہ قرآن شریف سے اور نیز اطباء کے قول سے ثابت ہے کہ بہبیت منافع کے اسکے ضرر بہت ہیں۔

**لدود:** وہ دوا جو منہ میں ایک جانب کو دال کر پلاں جائے آپ نے حضرت عباسؓ کو لدود نہ کرایا کیونکہ وہ اس مشورہ میں شریک نہ تھے اور انکی یہ رائے نہ تھی چنانچہ بعض روایات سے یہ امر تابت ہے

اور امامۃ الاذی عن الطريق بھی شعبۃ ایمان ہے یعنی صفات و خصال ایمان کا اثر اور جزو ہے یہ نہیں کہ یہ ایمان کا شعبہ اور جزو ہے اسی طرح وقار و تورۃ افعال و اعمال و خصال بتوت کا جزو ہے نہ کہ نفس حقیقتہ بتوت کا۔ کیونکہ حقیقتہ یا تو معلوم کرنی مکال ہے ورنہ متعدز تو ضرور ہے پس ہمکو انکے اجزاء کا علم کس طرح ہو سکتا ہے۔

**حضرت انسؓ:** بھرت کے چند روز بعد خدمت شریف میں حاضر ہو کر آخر عمر شریف تک خدمت شریف میں رہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ اے انصار کوئی سمجھدار لڑکا ہماری خدمت کو دید و چنانچہ حضرت انسؓ اس دولت سے فیضیاب ہوئے۔

**عَنْ:** (بِالْعَيْنِ وَالْيَمَاءِ) یعنی حصر فی الكلام اور عدم قدرت وقت التکلم پس بعَنْ ہے جھوپی تعریفوں کے طوبار باندھنا اور خوشامد کرنا اسی قسم کے کلام اور بیان کی مذمت فرمائی گئی ہے متضیہ حق جو پہلے گذرائے اسکے معنی اُمُّنَحْبَث کے ہیں۔

**الظلم ظلمات يوم القيمة:** یعنی ظلم باعث ظلمات ہو گایوم القيمة میں۔

**ابو ابی لطب** | مرضیون کو طعام و شراب من اللہ طے کے یہ معنی ہیں کہ خدا تعالیٰ انکو قوت عطا فاما ہے چنانچہ مشاہدہ کی بات ہے کہ مرضیں چند روز تک فاقہ کر کے اسقدر ضعیف نہیں ہوتا جس قدر تھا۔ آدمی رو چار وقت بھوکارہ کر ہو جاتا ہے نیز بلا رغبت کھانے سے مضرت کا اندیشہ ہے لہذا اسے حکیم امت نے منع فرمایا۔

یا یہ کہ بسبب تعظیم کے انکو چھوڑ دیا۔ شبہ یہاں یہ ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو بڑے حلیم تھے تمام عمر میں کبھی کسی سے اپنا بدل نہیں لیا چنانچہ حضرت عائشہؓ کی روایت سے بھی یہی ثابت ہے پس آپ نے اس قصور کا بدلہ بہت جلد کس لئے لیا اور وہ بھی اس تشدد سے کہ صائمین کے صوم نفل کو افطار کر دیا اور لدود کرایا جو یہ ہے کہ آپ نے اہتمام نصوص اور بیان شان نصوص کے لئے ایسا کیا اور جزاد فی کیونکہ انہوں نے نفس صرتھ یعنی قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بلا واسطہ سنا اور پھر اپنی رائے سے اسکا خلاف کیا آپ نے فوراً اتنی بھی کے لئے سزا دلوادی تاکہ آئندہ اپنی رائے سے کسی امر میں خلاف نصوص نہ کر بیٹھیں اور سزا بھی ایسی دلوائی جو ہمیشہ یاد رہے۔ یہاں سے اہتمام شان نصوص معلوم ہوتا ہے کہ کس قدر آپ نے احتیاط فرمائی ہے اور اس غفلت اور ترک نفس کا بدلہ دیا ہے۔ اب حضرت عائشہؓ کا نفی جزا فرمانا بھی درست ہے کیونکہ آپ نے اپنے نفس کا انتقام کبھی نہیں لیا اور یہ جزا اپنے نفس کے لئے نہ تھی بلکہ ترک نفس پر تھی یا یہ کہ جزا اساءۃ کبھی بلا خواہش وارادہ ایذا رسیدہ کے پتیج جاتی ہے پس آپ کو حالت مرض میں جبکہ وہ تکلیف پہنچی تو آپ نے آثار و علامات سے معلوم کر لیا کان تکلیف پہنچا نیوالوں کو کوئی سزا ہونے والی ہے پس آپ نے یہ مناسب نہ سمجھا کہ اللہ تعالیٰ کی سزا انکو ہمیشے اور پریشان کرے (ان اللہ شدید العقاب) اس لئے جلد آپ نے بطور خود جزا و سزا دی تاکہ باری تعالیٰ کی طرف سے سزا نہ ہو چنانچہ حضرت ابو بکرؓ کا قہتہ ہے کہ ایک شخص انکو سخت الفاظ کہہ رہا تھا وہ وساکت تھے آنحضرتؓ بھی دیکھتے رہے۔ جب حضرت ابو بکرؓ نے

۲۷۷

جواب دیا تب آپ چلے آئے اور دریافت کرنے پر فرمایا کہ پہلے تمہاری طرف ہے ہم پر فرشتے لعنت کرتے تھے جب تم خود بولے تو وہ چلتے ہوئے بغرض خود بدلہ لینے سے عذابِ الہی جاتا رہتا ہے اس لئے آپ نے شفقتاً ایسا کیا جیسا کہ ایک عورت اور ایک بزرگ کا قصہ ہے کہ اسکی گتائی پر آپ نے غلام کو فرمایا کہ ٹھانچہ مارنا اس نے تأمل کیا تو وہ عورت گر کر مر گئی۔ آپ نے فرمایا کہ تو نے اسکونہ مارا ورنہ اگر جلد بدل لیا جاتا تو سزا من جانبِ اللہ نہ ہوتی غرض جوں سی توجیہ کی جائے آپ کی غایت شفقت ثابت ہوتی ہے۔ اول توجیہ کے مطابق شان نصوص بھی اہمیں کی غرض سے بخلاف اور دوسری صورت میں دراسی سزا دیکھ منہ کر دیکر دینا آسان سمجھا اس سے کہ من اللہ کوئی سزا پہنچے۔ کی (داغ) جائز ہے لیکن پسندیدہ نہیں ما افلحنا یا تو یہ مطلب کہ مرضِ زائل نہ ہوا تھا یا یہ کہ گو مرضِ دفع ہو گیا مگر جو کام آنحضرت صل اللہ علیہ وسلم کو ناپسندیدہ تھا وہ کوئی فلاح کی بات نہ تھی۔ کی آپ سے بھی کرنا ثابت ہے مگر آپ نے پسند نہیں فرمایا ضرورت کے موقع میں استعمال چلہیئے۔

رقیہ:- جو کہ شرعاً جائز ہو جہور کے نزدیک ہر ایک مرض میں جائز ہے۔ اور جملہ روایاتِ مما لغتِ مجموع ہیں رقیہ باطل اور رقیہ جاہلیت پر جو غیر معلوم المعنی یا فاسد المعنی ہو۔ البتہ ان تین امراض میں پسندیدہ ہے۔ جیسے یہ امراض خلاف ظاہر ہیں ایسے ان کا علاج بھی رقیہ سے مناسب ہے جو غیر ظاہر الاثر ہے اور جیسے یہ قوی الاثر امراض ہیں ایسے ہی فوری اثر کرنے والا علاج ہونا چاہیئے دوسرے امراض جن کے

بہت ظاہر علاج ہیں (مثلاً درشکم یہیں اگر دوا کھائی تو ظاہر ہے کہ اس نے اس مادہ کو تخلیل کیا اور درد کم ہو گیا) وہاں بھی رقیہ ہی کی تلاش کرنا بعید از توکل ہے کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ علاج معالجہ میں بہت ہی مستغرق ہے کہ ایسے غیر ظاہر الاباب علاج سے بھی مدد چاہتا ہے ہاں ظاہر الاباب امور سے معالجہ کرنا بعید عن التوکل نہیں جیسا کہ بھوک کے دفعیہ کے لئے کھانا کھالینا بعید عن التوکل نہیں بحقین کی رائے تو توکل میں یہ ہے کہ توکل کامل یہ ہے جو تمام اباب ظاہری کے حاصل ہونے کے بعد توکل کرے ورنہ بلا اباب ظاہری تو ہر کوئی اللہ تعالیٰ کو معاملہ مفوغض کرنے کو تیار ہے۔ ہاں اباب موجود ہوں اور پھر سب کو سچ سمجھ کر نظر اسی کار ساز حقیقی پر رکھے۔ یہی ہے اعلیٰ درجہ توکل کا۔ مولانا روم فرماتے ہیں **اعلیٰ درجہ توکل کا۔**

بر توکل زانوئے اشتربہ بند

اور اکثر علماء جمہور کی یہ رائے ہے کہ تمام اباب کو کھو کر توکل کرنا درجہ اعلیٰ ہے کہ سبب کوئی موجود ہی نہ ہو بلکہ اسی طرف نظر ہو۔ اسی نزدیک توکل کامل یہ ہے کہ دوا بالکل نہ کرے اور توکل رکھے۔

**معوذ شیں** :- کار قیہ اور آپ سے دیکھ منقول رقیہ یہ سب ایک قسم کی دُعا ہیں اور انکا حکم دیکھ رقیہ سے علیحدہ ہے۔ یہ مسنون و مستحب ہیں کیونکہ ان میں دُعا ہے اور دُعا ہر جگہ مرض و بلا مرض کرنا بہت ہی بہتر ہے لکھ کر لگئے میں ڈال دینا بھی جائز ہے اور پلار دینا بھی۔ علاوہ امر ارضی کے اور حاجات کے لئے بھی رقیہ و توبینہ گندہ جائز ہے فری و فیل وغیرہ کی رفتار نے توبینہ لکھنا بھی جائز ہیں۔

قال ہی من قدر اللہ :- یعنی یہ مؤیدات تقدیر ہیں جو کچھ مقدر ہو گا و قوع میں آئے گا۔ لیکن یہ اسباب ہیں اُنکے ذریعہ سے وقوع امر مقدر ہو گا۔

**الکِمَاءَ مِنَ الْمَقْ :** یعنی اسکی بھی اصل وہی ہے یا یہ کہ بلا حاصل ہونے میں اسکے مشاپہ ہے۔

**تَعْلِيمِ رَقِی :** وغیرہ کو اگر موثر سمجھے تو مکروہ ہے توکل علی اللہ ہو اور انہوں بھی اسباب میں سے بھی تو بکھر جرجر نہیں۔

**بَرِیدُ الْحَمْدِ بِالْمَأْرِ :** اصل یہ ہے کہ ہر ایک بخار میں یہ علاج نافع ہے بعض افراد کو نقصان ہونے سے علاج میں سبق ہیں آتا۔ بہت سی ادویہ سے بعض دفعہ نفع نہیں ہوتا مگر انکے کامل و محب ہونے میں کلام نہیں ہوتا ایسے ہی یہ علاج ہے اگر نقصان ہو گیا تو علاج سے نہیں ہوا بلکہ بلا اسکے بھی ہو جاتا پس اس علاج کو ایک خاص قسم کے ساتھ مخصوص ماننا بھیک نہیں مگر فساد عقیدہ اہل زمانہ کے خوف سے بھی تاویل بہتر ہے۔

**تَعْلِمُوا الْفَرَائِض :** یہاں خاص علم فرائض مراد ہو یا عام فرائض جنکا ایک فرد علم فرائض و موارث بھی ہے۔

**مَا تَبْقَی فِي الْوَلَك :** بھائی منجلا عصبات کے ہے ذوی الفرض کے بعد جو کچھ باقی ہو گا وہ اسکو ملے گا چنانچہ اس جگہ بنا کو دو ثلثہ زوجہ کو نہیں باقی ایخ کو دیا جائے گا۔

**اَقْفَنِي كَمَا قَفَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :** پہلے صاحبوں نے پوتی کو محروم رکھا تھا کہ نصف اخشت کو اور نصف بنت کو اور بنت الابن محروم۔

ہیں پس اگر یہ نہ ہوں تو اختلاف ہے۔ امام صاحب اس صورت میں ذوی الارحام کو وارث بتلاتے ہیں اور یہ حدیث انکی صحیت ہے امام شافعی کے نزدیک اس صورت میں اسکا ترکہ بیت المال میں جائیگا۔ دوسری روایت بھی موئید امام ہے اور یہی جہور کا مذہب ہے کہ ذوی الارحام وارث ہیں۔

**فادرفعہ الی اہل قریۃہ :-** آپ نے میراث یا تواں لئے نہیں کہ ”النبی لایرث“ یا تبرغانہ لی اور اہل قریۃہ کو یا تو تبرغانہ کئی کما ہو المشہور یا یہ معنی کہ اہل قریۃ میں لوگ اسکی کسی پشت میں تو شریک ہونے کے انکو دینا چاہیے چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ قبیلہ خزانہ کے سب سے پڑے شخص کو دیکھ کر دید و انظر و ماں اک برخزاعۃ :-

**جہور کا مذہب :-** یہ ہے کہ نہ کافر مسلمان کا وارث ہو سکتا ہے نہ اسکا عکس میگر بعض کی یہ رائے ہے کہ مسلمان تو کافر کا وارث ہو جائیگا مگر کافر کا وارث مسلم نہ ہوگا۔ مرتد کے وارث اگر کافر ہوں تو بالاتفاق اسکا مال بیت المال میں داخل ہوگا اور شرکوں میں ملیکا اور اگر ورثہ مسلمان ہوں تو اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اب بھی ورثہ کو نہ ملیکا۔ بیت المال ہی میں جائیگا۔ بعض فرماتے ہیں کہ مل جائے گا۔ (لان المورث و ان ارتد لکن الوارث مسلم) امام صاحب بین بین ہیں کہ کسب اسلام تو ورثہ کو دلایا جائے اور حالت ارتداد کا کسب بیت المال میں رہے وراثت اہل کتاب و مشرکین کا ایک حکم ہے لان الکفر یعنی وحدۃ بعض کو ہر فرق کرتے ہیں۔

**قتل خطأ عمدا :-** میں عند الدام بھی وارث قاتل محروم رہے گا

اور عبد اللہ بن مسعود رضی عنہ نے اسکو حکمہ دلوایا یعنی نصف بنت لٹ کو اور لٹ اخت کو اور سدس بنت الابن کو۔

**لاؤلی رجل ذکر :-** ذوی الفروض کے حصہ دینے کے بعد جو کچھ باقی رہے وہ سب سے زیادہ اقرب مذکور کو ملیکا باب ہو یا بیٹا یا اچھا وغیرہ اور اگر مساوی درجہ کے چند اقرب ہوں سب کو تقسیم ہو جائیگا۔

**چار رجل الی النبی ﷺ** علیہ السلام :- ایک سدس اسکو بیکیت ذوی الفروض دلوایا یا گیا اور دوسرا من حیث العصیۃ اسی لئے علیہم دعیہ دلیل ہے دلوایا تاکہ فرق رہے۔

**فاعطہ السدس ثم چارت انہیں :-** سدس جدہ واحدہ کو دلوایا گیا پھر وہ آئی جو اسکے خلاف تھی (یعنی یہ دادی تھی تو پینانی آئی اور اگر بینانی تھی تو پردادی آئی) غرض پہلے کے مخالف تھی چونکہ بیکیت حدیث میں راوی کو شک تھا لہذا راوی نے عام لفظ فرمایا۔ حضرت عمر رضی عنہ نے اس آنیوال جدہ سے فرمایا کہ خواہ تم ایک ہو یا دو ہو سدس ہی ملیکا اور اگر دو ہو گی تو نصف انصاف ورثہ پورا سدس ایک کے قبضہ میں رہے گا۔

**جدہ مع الابن :-** (یعنی میت کا والد) اگر جدہ من جانب اُم ہے تو سدس بالاتفاق ملیکا اور اگر جدہ من جہتہ الاب ہے تو خلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ باوجود حیات پر کے اسکو بھی ملے گا۔ بعض کہتے ہیں کہ پسر کی موجودگی میں اسکو نہ ملے گا۔ وہ قول امام و قال حدیث ضعیف۔

**میراث خال :-** اسیں تو اتفاق ہے کہ ذوی الفروض اور عصیۃ مقدم

خطا کی بعض صورتوں میں وارث ہو گا (ہوا ولی الناس مجیاہ نہ)  
یعنی اقارب کے بعد مولا امولاۃ امام صاحب کے نزدیک معتبر ہے  
اور یہ انہی جنت صریح ہے۔ امام شافعی صاحب فرماتے ہیں کہ ایسے  
شخص کا مال بیت المال میں جائے گا کیونکہ روایات میں الولاء  
ملن اعتقد آتا ہے اس سے حضر مستفاد ہے۔ نیز بعض روایات میں  
باتصریح انما الولاء، ملن اعتقد آتا ہے پس ولا، المولاۃ غیر  
معتبر ہے۔ مگر خفیہ کہتے ہیں کہ ولا، عتاقہ کا حضر فرمایا گیا ہے اور  
یہ ولا، عتاقہ نہیں۔

والثالث کثیر وصیت ٹلوٹ میں جاری ہوتی ہے اور اسی قدر  
میں وصیت کرنا بہتر ہے بعض علماء فرماتے ہیں کہ ٹلوٹ سے بھی کسی  
قدر کم میں کرنا بہتر ہے کیونکہ آپ ٹلوٹ کو کثیر فرماتے ہیں اسی میں گفتگو  
ہوئی ہے کہ سعد بن خولہؓ کا انتقال مکہ میں رہتے رہتے ہو گیا یا ہجرت  
کر کے پھر آکر یہاں وفات ہو گئی غرض آپ انکے یہاں وفات پانے  
پر حضرت فرماتے ہیں کیونکہ دار الہجرۃ و غربت میں انتقال ہوتا تو باعث  
مکمال اجر تھا۔

ما حق امر مسلم: یا تو منسون کہا جائے یا تاویل کی جائے کہ حق ہے  
مراد حق استحبابی ہے یا یوں کہا جائے کہ ولد ما یو صی فیہ کی شرط ہے  
اور جب یہ شرط موجود ہو تو ایسے حال میں وصیت واقعی بہت  
ضروری ہے تاکہ اسکے بعد جنگ ڈانہ پڑے اور کسی کی امانت یا حق نہ  
یارا جائے پس جب وصیت کے لائق کوئی چیز ہو تو وصیت ضروری ہے۔  
قصہ بربریہؓ سے معلوم ہوا کہ مکاتب کی بیع جائز ہے البتہ شرط

کتابت ساتھ رہیگی اکثر ائمہ اسکے قائل ہیں امام صاحب بھی فرماتے  
ہیں بعض ائمہ بیع مکاتب کو ناجائز کہتے ہیں۔ باقی ولاء معتقد ہی کی ہوگی  
اگر اسکے خلاف شرط کرے کا تو شرط فاسد ہوگی حضرت عائشہؓ نے بیع  
بربریہ میں شرط کی تھی۔ بعض روایات جن سے شرط کرنا ثابت ہوتا  
ہے وہ موقول ہیں ”بیع الولاء و هبته“، جائز نہیں کیونکہ اگر ولاء سے وہ  
علاقہ مراد لیا جائے تو وہ شے قابل بیع نہیں چنانچہ روایات میں ہے  
کہ الحمۃ کل جمۃ النسب۔ اور اگر مال ولاء مراد ہے تو وہ اسوق موجود

نہیں جب کبھی اسکا ترکہ باقی رہے تب وجود پایا جائیگا۔  
ما بین عیسیٰ الی ثورہ۔ اکثر شرح تو اسکور اوی کی غلطی پر حمل کرتے  
ہیں کہ ثور تو مکہ میں ہے وہ کوئی اور جبل ہو گا غلطی سے راوی نے  
ثور کہہ دیا یکن محققین نے کہا ہے کہ مدینہ میں بھی ایک جبل ثور ہے۔  
صاحب قاموس نے کہا ہے کہ خود ہم نے جا کر دیکھا ایک چھوٹے سے  
قطعہ جبل کا نام ثور ہے جو مدینہ کے نواحی میں ہے کو اس قدر شہر  
نہیں جتنا کہ مکہ کا جبل ثور ہے مدینہ کے لئے حرم بالاتفاق ہے۔  
بعض کا قول ہے کہ وہ بعینہ حرم مکہ کے ماند ہے جو افعال وہاں  
منوع ہیں وہی یہاں ممنوع ہیں اور جزا اور سزا بھی وہی ہے بعض  
کہتے ہیں کہ حرمت تو اس طرح ہے جیسی مکہ کے لئے یا کہ سزا مختلف ہے  
یہاں صرف یہی کافی ہے کہ پڑے وغیرہ چھین لو (جیسا کہ روایت میں  
ہے اسلوب اثوبہ) یا اور کچھ سزا غرض مکہ کی طرح بدله دینا نہیں  
ہاتا۔ بعض علماء اور امام صاحب کا یہ قول ہے کہ نہ حرمت اس قسم کی ہے  
اور نہ جزا ویسی۔ البتہ کوئی فعل خلاف حرمت کرنا باعث گناہ ہے

(اور جو بطور بے ادبی کرے تو خوف کفر ہے)۔

امرأت ولدت غلاماً اسود۔ یعنی ہمارے نسب میں کوئی کالا تھا ہی نہیں۔ چنانچہ دوسرا روایت میں ہے کہ میرے تمام قبیلہ میں کوئی اسود نہیں لہذا مجنح کو شک ہے۔ اپنے تھے مثال دیکھ فرمایا کہ جیسے اب میں صلب بعید کا اثر آ جاتا ہے۔ اسی طرح آدمیوں میں بھی ممکن ہے پس صرف شک پر نفی ولد نہ کرو۔

**قائف :** کا قول اکثر علماء کے نزدیک حجت ملزمہ نہیں کہ نسب وغیرہ کے منازعات میں فیصلہ کے لئے کافی ہو۔ باقی آنحضرت حصل اللہ علیہ وسلم کا مسرور ہونا قول قائف سے اس وجہ سے تھا کہ مخالفین اسکو حجت قطعیہ سمجھتے تھے اور جب کوئی صورت نہ ہو تو تھی تو اسی کے قول پر فیصلہ ہو جاتا تھا۔ پس قول قائف الزم حرم کے لئے تھا اور آپ نے قول اور دعویٰ کا موئید۔ اسی لئے آپ خوش ہوئے جیسا کہ بعض موقع میں اہل کتاب کی کسی بات پر آپ نے فرمایا کہ یہ وہی بے جو میں نے پہلے کہی تھی اور اس تائید سے آپ خوش ہوتے تھے اور بعض ائمہ اسکو حجت ملزمہ مانتے ہیں اور رفع منازعات میں اسکو حجت شہرتے ہیں۔

**کل مولود بولد :** ہر ایک شخص میں خط کفر و اسلام و دلیعت ہوتا ہے اسلئے سب لوگ مخاطب بالایمان ہیں البتہ اس ایمان و کفر پر ثواب و عقاب نہ ہوگا اور یہ دونوں خط آخر تک ساتھ رہتے ہیں علیحدہ نہیں ہو سکتے بڑے سے بڑے کافر میں خط ایمان اور کافل سے کافل مؤمن میں خط کفر مخفی ہے اعتبار غلبہ اور افعال کا ہے چنانچہ روایات میں ہے کہ ایک

۲۸۵  
مقعد جنت کا اور ایک بار کا اول ہی ہے تیار کر دیا جاتا ہے۔  
خور و سال پھر چون پڑھو رہا تھا خرین کا اجماع ہے کہ شرکین کے ہوں یا مسلمین کے سب جنتی ہیں امام صاحب فرماتے ہیں کہ اللہ اعلم بہما کانواع اعمالین۔ بعض کہتے ہیں کہ امام کا مذہب ذراري مشرکین میں اللہ اعلم بہما کانواع اعمالین کا ہے۔ اور ذراري مسلمین کو وہ بھل فی الجنة فرماتے ہیں۔ مذہب ثالث مرجوح یہ ہے کہ ذراري مؤمنین ممکن ہے پس صرف شک پر نفی ولد نہ کرو۔

رد قصہ کے یہ معنی ہیں کہ اسکی دعا کو سبب قرار دیکھ خدا تعالیٰ نے وہ امر مقدر تھا جو اس نے دعا سے چاہا تھا مثلاً بیس برس کی عمر میں اس کے نصیب میں فراغت رزق نہیں کسی مکر اسکی دُعا کے ذریعہ سے میں حیث السبب الظاہر۔

ولما صفر : یعنی جب اہل جاہلیت سمجھتے تھے۔ ما صفر منحوس نہیں ہے۔ یاد کہ حرم کو مُؤذر کر دینا اور حرم کو صفر بنالینا یہ کوئی امر معتبر نہیں۔ اہل جاہلیت جدال و قتال جاری رکھنے کے لئے مصالح کی وجہ سے مہینوں کو مقدم مُؤذر کر دیتے کہ حرم چونکہ اسہر حرم ہے اسکو مُؤذر کر دو تاکہ لڑائی میں خلل نہ ہو۔ صفر سے مراد وہ کیڑے جنکو سمجھتے تھے کہ اونٹ کے پیٹ میں عنڈا جو ع کاٹتے ہیں، شارون علیہ السلام نے فرمایا کہ وہ بھی کوئی شے نہیں محض خیال باطل ہے۔

قدر اللہ المقادیر : حسین الف تیین و تحدید کے لئے نہیں بلکہ کثرت و فصل بیان کرنا مقصود ہے۔

**ابواب لفاظن** | لاعباً جاداً سے یا تو یہ مراد ہے کہ اول لاعباً اٹھاوے اور انعام موقع پر پس کر دکھاوے

اور چیز کھلے، یا یہ کہ نہ لاعیناً نہ جاراً بغضِ مومن کی پریشانی کا کوئی کام نہ کرے ام سلمہ کی روایت میں جس جیش کے خفے کا ذکر ہے وہ بیدائیں واقع ہوگا۔ کما فی الروایۃ الاخراء۔

**کلمۃ العدل عند السلطان** :- کہنا بڑا جہاد ہے۔ پس عزیمت تو یہ ہے کہ تنہا بھی کھی سے نہ ڈرے اور رخصت یہ ہے کہ اگر سمجھے کہ مخالفین ایذا دیں گے تو اپنی جماعت سے دوچندی مخالفین سے نہ بھلے اور نہ ڈرے۔ اگر زیادہ ہوں تو سکوت و خوف کی اجازت ہے مگر عزیمت وہاں بھی وہی ہے غرض اسکا اور جہاد کا ایک حصہ ہے۔

**لترین سن من قبلکام** : معلوم ہوا کہ فضول خیالات کے درپیے ہونا نادانی ہے کیونکہ آپ نے سخت جواب دیا کہ یہ تو اجعل لنا الہا یک مشابہ ہے بلا کسی امر کے حرص و خواہش یاد و سروں کی پیر وی کرنا اچھا نہیں اکثر فتنہ و بد عات کی بنا اسی طرح مباحثات سے ہوتی ہے مگر آخر کو شرط ہو جاتا ہے۔

**یا جون ما جون** :- کا کسی کو نظر نہ آنا اور سیاحوں کا دہانہ تک پہنچنا اسکی عدم موجودگی کی دلیل نہیں ہو سکتا۔ بہت سے مخفی مقامات اب نک معلوم نہیں ہوئے اور بہت سے ہوتے رہتے ہیں ست سکندری کی اب وہ چمک دیک باقی نہیں رہی کہ دور سے نظر آجائے بلکہ مرور زمانے سے مثل سیاہ پہاڑ کے ہوگی جس میں تیزیز بڑی مشکل سے ہوتی ہے۔ اور اصل یہ ہے کہ جس چیز کا خدا تعالیٰ کو مخفی، ہی رکھنا منظور ہوا سکو کون ظاہر کر سکتا ہے۔

**ایجاد و ترا فیہم** :- یا تو عدم قبول سے کنایہ ہے یا یہ مراد ہے کہ قلب

پر اثر نہ کرے گا۔ قول خیر البویۃ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال یا یہ کہ عمدہ باتیں۔ ان فرق ضالہ کی تکفیر میں سلف نے تأمل کیا ہے اور تکفیر نہیں کی اور خلف نے ان لوگوں کو کافر کہا ہے یا یوں کہا جائے کہ انکے سلف قابل تکفیر نہ تھے۔ خلف ان سے بدتر اور قابل تکفیر ہو گئے۔ ہمارے علماء سلف نے انکے سلف کو دیکھا لہذا تکفیر سے باز رہے ہمارے علماء خلف نے ان کے خلف کو نہایت بدتر حال میں پایا لہذا تکفیر سے چارہ نہ دیکھا۔

**ستکون بعدی اثرۃ** :- حاصل جواب یہ ہے کہ میں تحقیق کرتا ہوں جو کچھ بھی کرتا ہوں البتہ میرے بعد تم کو ایسے امور دیکھنے پڑیں گے جو بہت ناگوار گزدیں گے۔

**فرقہ منصور علی اکتوح** :- محدثین نے کہا ہے کہ اہل حدیث میں بعض نے کہا وہ فقہاہ ہیں بعض کہتے ہیں کہ وہ فرقہ متكلمین ہے۔ بہتر یہ ہے کہ ان میں تعارض نہ مانا جائے بلکہ ہر ایک قول کے یہ معنے لئے جائیں کہ یہ فرقہ بھی اس میں داخل ہے۔ اور حق ظاہر یہ ہے کہ وہ فرقہ ما ان علیہ واصحابی ہے۔ پس جو کوئی اہل حدیث و تفسیر و فقہ و کلام سے علی طرز صحابہ ہو گا وہ فرقہ منصور میں داخل ہوگا۔ ہاں انکا فقہ و کلام وغیرہ علی طرز صحابہ ہونا چاہیئے اور اگر ان میں سے کوئی شخص طرز جدید اختیار کرے گا جو مسلک صحابہ کے خلاف ہو گا مثلاً تفسیر میں کوئی جدید ڈھنگ نکالے یا فقہ اسکا علی طرز صحابہ نہ ہو تو وہ ما ان علیہ واصحابی میں داخل نہ ہو گا نہ فرقہ منصور علی الحق میں ہوگا۔ چنانچہ علماء نے علم کلام کی نسبت لکھ دیا ہے کہ فلاسفہ کا کلام

ہرگز قابل التفات نہیں اسکا سیکھنا پڑھنا کہاں تک تعلیم و علم کی  
مانند ہے پس یہ فرقہ اہل کلام جو اس طرز پر چلا ہے وہ مانا علیہ  
و اصحابی میں داخل نہ ہوگا۔ ہاں جو لوگ علی طرز صحابہ علم کلام میں  
گفتگو کرتے ہیں وہ داخل ہیں وہ قس علیہ غیر بذہ العلوم۔  
لاتر جو ابعدی کفاراً :- بوجہ اشکال قتل مسلم کے۔

لَا کسریٰ بعدہ :- یعنی قیصر و کسریٰ اپنے مقام میں پھرنا ہونے۔  
چنانچہ کسریٰ کے بعد اسکا جانشین ایران میں پھرنا ہوا اور نہ قیصر کے  
بعد روم میں قیصر ہوا۔  
ماں عالم الابعدہ شرمنہ :- یعنی زمانہ و اہل زمانہ کے طبائع میں روز  
بروز فسار ہوتا جاتا ہے کیس اگر اس وقت کے ایک دو خلیفہ صالح  
بھی ہوں تو کچھ اغتر ارض نہیں کیونکہ رونا تو زمانہ کا ہے ایک خلیفہ  
لے چار دیکھ سکتا ہے۔

جھچاہ :- اب تک نہیں ہوا بعض کہتے ہیں کہ وہی امام اثنا عشر ہیں۔  
بعض کہتے ہیں کہ وہ ہو چکے اب یہ انکے علاوہ ہونے۔

فتنه رجال :- حفظ و رفع کے یا تو یہ معنی کہ اسکی حالت ٹھان و  
شوت کی بہت بلند فرمایا کہ ایسے رتبہ ظاہری رکھتا ہوگا اور اس قدر  
ذی شوکت ہوگا اور اس قدر سامان رکھتا ہوگا اور پھر اسکے سامان کی  
حقارت بیان فرمائی کہ اسکی عنده اللش کچھ بھی قدر و منزالت نہیں اور یہ  
ظاہری شان صرف تمدیہ و دھوکہ ہوگی۔ یا یہ کہ آپ نے کبھی بلند آواز سے  
فرمایا اور کبھی پست آواز سے بیان فرمایا جب آدمی زیادہ مبالغہ سے تقریر  
کرنا چاہتا ہے تو کبھی پست آواز ہو جاتی ہے کبھی بلند۔

ابی سعید رضی کو ابن صیاد کے ساتھ سفر کا اتفاق بعد وفات رسول  
مقبول صلی اللہ علیہ وسلم ہوا تھا تمیم داری کی ملاقات ممکن ہے کہ  
عالم مثال میں ہو گئی ہو۔ یا ابن صیاد رہتا تو عرب ہی میں مولیک  
تحوڑی دیر کے لئے جزیرہ میں اصلی حالت کے ساتھ ٹھیرا دیا گیا اور پھر  
واپس کر دیا گیا ہو۔ اور ایک شخص کا مواضع متعددہ میں پایا جانا بھی  
عند المحققین جائز ہے۔ پھر تو کچھ خدشہ ہی نہ رہے گا۔ یہ تاویلات و دلوگ  
کریں گے جو ابن صیاد ہی کو رجال فرمائے ہیں اور جو کہتے ہیں کہ رجال  
دوسرے بے انکو تاویل کی ضرورت نہیں۔ علماء کے ہر دو طرف اقوال ہیں۔  
بعض اسی کو رجال فرمائے ہیں اور راہل بیان کرتے ہیں اور بعض اسکو  
روجال نہیں فرماتے چنانچہ انکے بھی دلائل حدیث سے ماخوذ ہیں۔  
ماں نفس منفوسۃ :- میں یا تو علی ظہر الارض کی قید کا الحاط  
کیا جائے یا یہ تاویل کی جائے جو ابن عمر رضی کرتے ہیں کہ انقضائے قرن  
مراد ہے اب ایک دو کا زندہ رہنا منافی نہیں۔ جمہور محدثین حیات خضر  
علیہات لام کے قائل نہیں۔

زمانہ حضرت عمر رضی :- اور زمانہ فتنہ میں جو باب حائل تھا وہ  
وجود عمر رضی کے حدیفہ رضی سے پوچھا گیا کہ حضرت عمر رضی  
نے اسکو سمجھا بھی یا نہیں انہوں نے فرمایا کہ وہ خوب سمجھتے تھے۔  
الا اخبار کو بخی یو کھو بخی صحابہ نے یا تو سکوت اس واسطے کیا کہ  
سماعت کو متعدد ہوں اور ظاہر یہ ہے کہ سکوت اس لئے کیا کہ وہ سمجھے  
کہ آپ ہم موجودہ لوگوں میں سے خیرو شرک و تلاویں گے اور جو لوگ شر  
ہونے گے ان کی رسوانی ہوگی۔

عندظن عبدی بی۔ یہی رائے امام بخاری کی ہے۔  
بُوْتہ کا چالیسوائی حصہ یا چھیالیسوائی حصہ:- یہ فرق یا تو باعث تفاوت درجات ایمان کے ہے کہ کامل الایمان کا خواب چالیسوائی حصہ ہے اور کم درجہ کا چھیالیسوائی۔ یا یہ کہ بعض دفعہ کسر کو ذکر نہیں کیا۔  
یخراجان من بعدی:- یعنی میری بعثت کے بعد دعویٰ بُوت کریں گے۔  
کریں گے یہ نہیں کہ وفات شریف کے بعد دعویٰ بُوت کریں گے۔  
حضرت ابو بُر رضی خطا فی التَّغْییر کو بیان فرمانا آپ نے مناسب نہ سمجھا۔  
پس آپ کسکو مجال ہے کہ انکی خطابیان کر سکے۔ اب رام قسم جو ایک عمر دشے ہے آپ نے بوجہ ضرورت کے اسکونہ کیا مخفی رکھنا زیادہ اہم سمجھا مخشی بعض تاویلات خطابیان کرتے ہیں۔

**ابو اب الشہادۃ**:- اختلاف روایات کی تطبیق یہ ہے کہ قبل السوال شہادت کی تعریف وہاں ہے کہ صاحب حق کا حق ضائع ہوتا ہو یا اسکو شاہد ہونا معلوم نہ ہو اور مذمت ہے شہادت زور اور بلا ضرورت شہادت کی۔

فاسق و خائن کی شہادت معتبر نہیں۔ محرب فی الشہادۃ چونکہ اکثر کاذب ہی ہوتا ہے لہذا اسکی بھی نامقبول ہے۔

**اقرب قوابۃ**:- کی شہادت بھی جائز نہیں (مخشی نے اچھے معنے لکھ دیئے ہیں)۔

شہادت زور کامن کل الوجود ترک کے برابر ہونا ضروری نہیں جیسے کہتے ہیں کہ فلاں شخص اور گدھا برابر ہے مگر تماثل من کل الوجه مراد نہیں ہوتا۔ قرآن شریف میں بھی ترک کے بعد اسکو بیان فرمایا ہے۔

من ترک عُشرہ امریبہ الخ مراد اس سے فرائض شانعہ (صوم و صلوٰۃ حج و زکوٰۃ مثلاً) کے مساوا ہیں جیسے نفع رسانی مسلمین اور خوف و خشیہ اور تقویٰ وغیرہ۔ بعض کہتے ہیں کہ امر بالمعروف اور نہیں عن المنکر مراذبے غرض فرائض کے مساوا احکام مراد ہیں مطلقاً اور دوسرے فرقہ نے مساوا ہے فرائض میں سے بھی خاص امر معروف و نہی منکر کو لیا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسے امور کے عُشر کو بھی ادا کرنے سے ہلاکت سے بچ سکتا ہے۔

**ابو اب الرؤیا** اقترب زمان سے یا تو قرب قیامت مراد ہے یا استواء لیل و نہار یا قرب صبح

صادق (حاشیہ پر بھی ایک معنی لکھے ہیں)۔  
لاممثیل بی۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ خاص آپ کی مشاہد و صورت شریف اور حلیہ مخصوصہ میں ابلیس نہیں آسکتا ہے اور باقی اور کسی صورت میں جو آپ کی طرف منسوب ہوا حتماً ہے کہ ابلیس آگیا ہو جس علما فرماتے ہیں کہ جو صورت و شکل آپ کی طرف منسوب ہوا س میں بھی ممکن نہیں مثلاً یہ نہیں ہو سکتا کہ ہم کو کسی صورت میں آپ کی زیارت ہو اور وہ واقعہ میں ابلیس ہو اگرچہ وہ صورت خلاف حلیہ شریف ہی کیوں نہ ہو احادیث سے پہلا قول سمجھا جاتا ہے۔

علی رِجْل طائِر پر بعض کہتے ہیں کہ قبل التَّغْییر تَعْیین ہوتی ہی نہیں اور بعض کہتے ہیں کہ تَعْیین تو ہوتی ہے مگر اسکو معلوم نہیں ہوتی اور اسکے ایک تغیر کو تَعْیین سمجھنے کے بعد اسکو غلبہ ظن سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ شق واقع ہو گی اور اکثر وہی ہو جاتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ انا

**ابو اب الزہد** | احب اللہ: یعنی قبض روح  
شہود ہو جائیں۔ (مریبانہ مفصلہ فی الجنائز)۔

لا املک لک: یعنی مختار کسی چیز کا نہیں شفاعت دوسری بات ہے  
شفاعت وہیں ہوتی ہے جہاں اختیار نہ ہو۔

الدنيا سجن المؤمن: یا باعتبار اکثر کے یا یہ کہا جائے کہ مون  
کو ایسا ہونا چاہیے اور کافر کا حال ایسا ہونا مناسب ہے۔ اب اگر  
اسکے خلاف بھی ہو تو قاعدہ میں فرق نہ آئیگا کیونکہ آپ تو شان مون  
و کافر بیان فرماتے ہیں یا مراد مون کا مل ہو یا کہ باعتبار کے کجو ان  
کو پیش آنے والا ہے مسلمان کے لئے دنیا بمنزلہ محبس ہے اور کافر کے  
لئے بمقابلہ امور آئندہ دنیا ہی جنت اور غنیمت ہے یہی وجہ ہے کہ  
کوئی جنت میں تمنا نہ کرے گا کہ دوبارہ جنت میں چاہئے۔ مگر شہید بوجہ  
ملا خطہ انعام و اکرام خیر مرتنا ہی کے۔

فہم و بینتہ: یعنی عزم ہو جائے ورنہ خطور اور ہم پر مو اخذہ نہیں  
روایات میں یہ آیا ہے کنہ کرنے کے فوراً بعد نہیں لکھے جاتے یا اسیں ایم  
کہ شاید توبہ کرے مگر یہ اسکے منافی نہیں کیونکہ کتابت اور ثبوت  
اُنم دوسری چیز ہے۔

ذائذ از حاجت: مال جمع کر کھنا بھی مالا یعنیہ میں داخل ہے  
مگر جواز میں کلام نہیں، جانبدار بھی چونکہ باعث مشغول ہوتی ہے  
اہذا منع فرماتے ہیں اباحت میں شبہ نہیں۔

ساختہ ستر کی عمر: باعتبار اکثر کے فرمایا چنانچہ روایت میں ہے کہ

کم ایسے ہونگے کہ اس سے تجاوز کریں گے۔  
مصیبت: میں مبتلا ہو کر تمنا کرے کر کاش یہ مصیبت چند روز  
اور باقی رہے گو طبیعت اسکو مکروہ سمجھتی ہے مگر یہ بامید ثواب  
چاہتا ہے کہ ابھی کچھ باقی رہے جیسے ہم امور دنیاوی میں بامید نفع  
با وجود طبیعت پر ناگوار ہونے کے بہت سے کام کر گذرتے ہیں۔  
اغذیاء: سے پانچ سو برس پہلے فقرار کے داخل ہونے میں تعارض  
نہیں کیونکہ عدد اکثر میں اقل کی نفی نہیں ہوتی۔

حضرت عائشہ: یا تو اس وقت کی سختی کو یاد کر کے رنج فرماتی  
ہیں یا یہ کہ انہوں نے سمجھا کہ یہ حالت فراخی کی ناپسند ہے کیونکہ اگر یہ  
حالت پسندیدہ ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زبانہ مبارک  
میں ضرور حاصل ہوتی اس واسطے رنج فرمایا۔

الاشم ماحاک: یہ انکے لئے ہے جنکو طبع سلیم عطا ہوئی ہو۔  
فَاحْتِ الترَاب: مذمت اسی مرح کی ہے جو بطور خوشامد کی جائے  
یا جلب منفعت وغیرہ کی غرض سے ہو۔

فاحث فی افواهہن: سے مراد ممانعتِ عن المدح ہے نہ  
حیقی معنی۔

لا یا کل طعامک الاتقی: یعنی معاملات مروت و محبت و  
خورد و نوش صلحاء رہے چاہیئے نہ کہ فساق سے۔

لبس جلو دضان: کنایہ ہے غایت لین ظاہری سے کہ ظاہر میں  
بڑے ہی زم و با اخلاق ہونگے۔

تقاد الشاۃ: حیوانات کا آپس میں قصاص اور عوض معاوضہ

ہوگا۔ انکا مکلف ہونا علی قدر التیز ہے۔ مواخذہ و عذاب من اللہ انکو نہ ہوگا۔

سب سے پہلے ابراہیم علیہ السلام کا حملہ پہنچا مروی ہے۔ یا تو خاب سوں اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے مستثنی ہیں یا کہا جائے کہ مفضول اگر کسی خاص اور جزوی فضیلت میں افضل سے بڑھ جائے تو کوئی حرج نہیں یہ بات سب کی مسلمہ ہے۔

شفاعة کبھی کے بارہ میں بعض روایات میں آتا ہے کہ نوح علیہ السلام اس خطاب کو پیش کریں گے کہ میں نے بیٹے کی سفارش کی تھی جھرست علیئی کا بعض روایات میں ایک خطاب کو ذکر کرنا بھی مروی ہے کہ وہ کہیں گے کہ کہیں خدا تعالیٰ یہ سوال نہ کرے کہ انت قلت للناس لئے شفاعت تین قسم پر ہے۔ شفاعت لکباز شفاعت للعفاف شفاعت لرفع المدارج اس اخیر کی قسم میں اتفاق ہے کہ کبیرہ کی شفاعت کے معتزلہ منکر ہیں کیونکہ صاحب کبیرہ کی تعزیب کو واجب سمجھتے ہیں۔ اور صغیرہ کی شفاعت کی ضرورت نہیں سمجھتے کیونکہ صغیرہ پر مواخذہ ہی نہیں مانتے۔ شفاعت کبریٰ جو عاملہ خلافت کے لئے ہوگی وہ مخصوص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے ہے باقی سب انبیاء و اولیاء درجہ شفاعت کریں گے۔ ایک اعتبار سے تمام دنیا آپ کی امت ہے کیونکہ تمام انبیاء و مرسیین آپ کے نائب تھے اور آپ سردار مرسیین ہیں۔

فمآلہ وللشفاعة :- یعنی زیادہ ضرورت تو اہل کباز کو ہے صاحبین صغیرہ کو اتنی ضرورت نہیں گویا قلت ضرورت کو عدم ضرورت سے تعبیر کیا۔

الحوض من العمان الی العدن :- یا تو مقدار وسعت بتلائی کئی

یا صرف مبالغہ فی الوسعت منظور ہے۔ عذاب قبر :- کے لئے تمام اجزاء کا مجمع ہونا حالت اصل پر ضروری نہیں باق مشاہدہ قبور کے بعد بھی ممکن ہے کہ واقع میں عذاب ہوتا ہو اور ہم کو نظر نہ آوے۔

اشراف :- یہ کہ بس شے کے حاصل کرنے میں منہمک اور اسکی محنت میں حیران و غرق ہو بلکہ یوں چاہئے کہ ضرورت کے لئے چیزیں حاصل کرے۔ ابتدیت اب امراء فلم نصیر :- معلوم ہوا کہ فتنہ فقر وغیرہ سے فتنہ مال اشد ہے۔

غله وغیرہ :- جو ذخیرہ ہو چاہئے کہ اسکو کیل وزن نہ کرے۔ البتہ خرچ کے واسطے وزن کر کے نکالے اس طرح برکت رہے گے کما فہم من قصۃ عائشۃ رضی۔

اوذیت فی اللہ :- آپ کو تمام انبیاء سے زیادہ اذیت پہنچی اول تو بوجہ آپ کے علوشان کے کیونکہ بعض رفعہ اعلیٰ درجہ کے شخص کے لئے وہی سخت ایذاء کا باعث ہوتی ہے جو اس سے کم درجہ کے شخص کے لئے بالکل باعث تکالیف و ملال نہیں ہوتا یا خفیف ایذاء کا سبب ہوتا ہے نیز بوجہ تفاوت ایذا دہنڈہ کے کبھی ایذا میں شدت و خفت ہوتا ہے اقتپا کی ایذا سے سخت صدمہ ہوتا ہے۔ دوسرے اگر تکالیف دی ہوتی ہے تو انہار نج نہیں ہوتا۔ آپ نے اپنی قوم اور خاص قریبوں سے تکالیف اٹھائیں جب تک ابو طالب زندہ رہے آپ کو کسی قدر تقویت رہی لوگ نکے لحاظ سے ذرا تکالیف دیں میں تأمل کرتے تھے کیونکہ بوجہ قرابت و پرورش کے ابو طالب آپ کا زر اخیال رکھتے تھے اسکے بعد حضرت خدیجہ

عَيْرَ أَخَاهُ بَذَنْبٍ :- امام احمدؓ نے تاویل بیان کی ہے مگر ظاہر یہے کہ توبہ کی قید نہ لگائی جائے۔ تیغیر ہر حال میں منع ہے۔ باقی نصیحت اور بات ہے یہ نہ چاہیئے کہ اپنے آپ کو بہتر اور اس عیب سے منزہ سمجھے اور دوسروں کو عار لگاؤے طعنہ کرے۔

نافق حنظلہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم :- آپ سے علیم ہونے سے تغیر حالت میں آپ کا مکال ظاہر ہوا ہے صحابہ کا نقصان نہ سمجھنا چاہیئے کیونکہ وہ کیسے ہی اعلیٰ درجہ کے خالص الایمان ہوتے تھے مگر آپ کے پاس حاضر ہو کر زیادہ ترقی پا جاتے تھے۔ یہ فیض صحبت تھا۔  
لِجَاءَ إِلَّهُ لِخَلْقٍ جَدِيدٍ :- اس سے طلب معاصی مقصود نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ دنیا کا مزانِ خیر و شر سے مرکب ہے بدون ہر رو اجراء کے اسکا قیام نہیں چنانچہ جب شر مغض رہ جائے گا قیامت برپا ہو جائیگی۔ اور اگر خیر مغض ہو جائے تو بھی قیامِ عالم کی صورت نہیں اسی مصاحت سے دوسری خلقت کی ضرورت واقع ہوئی۔ شجرِ جنت جس کا سایہ ماژہ عام ہو گا وہ طوبی ہے اور ممکن ہے کہ کوئی اور درخت ہو (خود اہل الجنة) نہ عود بالله منک الخ شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ یہ وہ لوگ ہونگے جو ادنیٰ درجہ کے اور پستِ خیال کے لوگ ہونگے کہ با وجود سامنے ہونے کے نہ پہچان سکیں گے یہ وہی ہیں کہ اپنے خیال کے مطابق قیود رہوادھوڑتے وغیرہ میں لگائے ہوئے ہیں۔ باقی رہے ایں معرفت اور اعلیٰ درجہ کے لوگ وہ تو فوراً پہچان لیں گے ۔

بَهْرَنْجَ كَخَواهِي جَامَهِ مَيْ پُوشٌ من انداز قدت رامی شناسم  
اَكْثَرَاهُلَ النَّارِ نَسَاءٌ :- روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت

کی وفات تک بھی کچھ پناہ رہی لوگ انکی شرافت و سخاوت کی وجہ سے آپ کا لحاظ کرتے تھے۔ اسکے بعد مصائب کی بوچھاڑ ہوئی قریش بہت مخالف تھے اور لوگ ان سے ڈرتے بھی تھے اور بوجہ میا اورت کعبہ انکا لحاظ بھی کرتے تھے اسی وجہ سے تمام لوگ آپ کو مدد دینے سے کرتا تھے گو آپنی بات بعض لوگوں کی سمجھ میں آئی تھی اور وراثی بھی انہیں وجوہ سے آپ کو مدد نہ دیتے تھے عبد کلال نے بھی علی ہذا القیاس ساتھ نہ دیا۔ انصار مدینہ کی قسمت میں یہ نعمت لکھی تھی۔ ایک دفعہ حسب معمول آپ نے یامِ حج میں پیامِ خداوندی سُنیا۔ لوگ ہمیشہ سُن سُنکر خاموش ہو رہتے تھے وہی قریش کا خوف مانع تھا مگر اس دفعہ مدینہ کے بارہ آدمی بیعت سے مشرف ہوئے اور اپنے وطن میں آپ کو بُلانا چاہا اسکے بعد لگے سال سُتھر آدمی بیعت سے مشرف ہوئے اور تقاضا کیا تب آپ نے بھرت فرمائی انصار نے یہ ایک بڑا کام کیا کہ تمام دنیا کی مخالفت کر کے آپ کو بُلایا۔ غرض بھرت سے پہلے آپ کا کوئی ساتھی نہ تھا تمام دنیا مخالف تھی یہ بھی ایک بڑی ایذا ہے۔ غرض مجموعہ امور پر نظر کرنے سے معلوم ہو جائیگا کہ اس قدر تحمل و صبر طاقت بشری سے خارج تھا اس قدر مصائب تھے کہ بیان سے باہر اور پھر فقر و فاقہ بھی انہیں میں سے تھا۔  
قصہ حوت :- میں قیس بن سعد بن عبادہ ساتھ تھے جو عرب کے سوا دیگر مالک میں بھی مشہور طویل القامت تھے انکو سب سے اونچے اونٹ پر سوار کر کے چھٹی کے پہلو کی ہڈی کے نیچے کو گزارا گیا تو بفراغت گذر گئے اس قدر بڑی پٹھلی تھی۔ یہ امر روایات میں مذکور ہے۔  
تُرُكُ الْبَاسَ تَوَاعْنِعًا :- خلل ایمان یعنی بوجہ ایمان کے۔

میں بھی عورتیں زیادہ ہونگی غرض ہر و جگہ انکی تعداد اکثر ہو گی للنار نفسین یا تو دونفس باعتبار سفر و زمہریہ کے ہیں۔ ایک سرد اور ایک گرم یا سقرہی کے دونفس ہوں ایک باہر کو اور ایک اندر وہنی طرف کو ٹس اصل میں مظہر تام اور مقابل جہنم ہے اول اثر جہنم کے نفس کا اسمیں آتا ہے اسکے ذریعہ سے دنیا میں اسی وجہ سے آفتاب کے قرب و بعد پر گرمی و سردی اور اختلاف مواسم ہوتا ہے۔ پس اب یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ مشاہدہ سے اختلاف صیف و شتاء کا دار و مدار آفتاب پر ہے اور حدیث سے نفس جہنم پر معلوم ہوتا ہے کیونکہ اسی کے ذریعہ سے دنیا تک پہنچتا ہے آفتاب بمنزلہ ایک آلہ کے جس سے اثر پہنچ رہا ہے۔ (حضرت مولانا گنگوہیؒ نے بھی مولوی خلیل احمد صاحب کے سوال پر اس خدشہ کا یہی جواب فرمایا تھا بندہ راقم بھی حاضر تھا، اکمل المؤمنین ایماناً احسنہم خلقاً اس سے معلوم ہو گیا کہ ایمان کا ہل بھی ہوتا ہے اور ناقص بھی جسمیں یہ خصائص نہ ہوں وہ ناقص لا ایمان ہے۔

شعب لا ایمان سے اگر اعمال ایمان مراد لئے جائیں تو تعداد و شمار انکی بہت زیادہ ہے لہذا معلوم ہوا کہ شعب لا ایمان سے اخلاق کلیہ مراد ہیں جو ستر سے کچھ زیادہ ہیں اور ہر ایک خلق کے تابع بہت سے اعمال و افعال ہیں جن کا شمار بہت زیادہ ہے اور روایت میں قول لا الہ الا اللہ سے مراد توحید ہے جو ایک ایسی شے ہے کہ جس کے بہت سے تابع ہیں وہ سب افعال ایمان ہیں اسی طرح یہاں ایک کلی خلق ہے جسکے تابع بہت سے امور ہیں اور املاطہ الا ذہی جو

روایت میں مذکور ہے یہ بھی ایک جزوی اور اس قاعدہ کلیہ کے توابع ہیں ہے۔ تمام مسلمین کی خیرخواہی کی جائے ہے چنانچہ تخت لاخیک ما تخت لنفسک وار دہے پس خیرخواہی و نفع رسانی مسلمین جو ایک خلق کلی ہے املاطہ الا ذہی بھی اسکا ایک جزو ہے کہ جب اور تکالیف سے مسلمانوں کو بچانے کا خیال ہو گا تو اسکو بھی پسند نہ کرے گا کہ انکو ٹھوکر لئے وغیرہ ذکر، اسی طرح متعلقات و متممات ایمان کے شتر سے زیادہ شعبہ ہیں جنکے تابع بہت سے ہیں یہ مطلب ہنیں کہ یہ شعبات لجز ایمان و تصدیق ہیں۔

ترکہ کفر غیر الصلوٰۃ :- یعنی اس زمانہ میں چونکہ سب مسلمان نماز پڑھتے تھے لہذا ترک صلوٰۃ علامت کفر تھی جیسا کہ ہر زمانہ میں کوئی بات مابالا میتیاز بین الکافر والمسلم ہوتی ہے۔  
لایزتی وہ مون :- کا لفظتہ سے معلوم ہوا کہ تعلق کسی قدر رہتا ہے مون ہونے سے خارج ہنیں ہوتا۔

فان رجع یعنی تاب۔ توبہ کے بعد کامل لا ایمان ہو جاتا ہے۔ اقامۃ حد علی الرذان وغیرہ سے معلوم ہوا کہ معاشری کے بعد بھی مون رہتا ہے ورنہ حد جاری و قائم نہ کی جائے۔

منافق :- کی علماء نے دو قسمیں کر دی ہیں ایک منافق فی العمل اور ایک منافق فی العقیدہ اور یہاں علامات میں منافق فی العمل مراد ہے۔ فقدمبا، بھہ احد ہمما :- یہ مراد ہنیں کہ اگر وہ واقع میں کافر ہنیں تو یہ کافر کہنے والا کافر ہو جائے گا بلکہ اسکا گناہ اس کے ذمہ

مذہب الجہود و بعضہم قال بکفرہ۔  
سرشتر سوال: — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منور ہے فضولیات اور غیر ضروری امور میں ورنہ حوانج و ضروریات میں تو پوچھنا بہت ضروری ہے۔

**ابواب الاستیزان:** حضرت عمرؓ نے ابی موسیؓ سے بینہ اس لئے طلب کئے تاکہ لوگ متتبہ ہو جائیں اور خواہ مخواہ معتبر غیر معتبر روایات نہ بیان کریں کہ جب عمرؓ ابی موسیؓ سے یہ معاملہ کرتے ہیں تو ہمکو تونخوب ہی جواب دہ بنادیں گے یہ سبب نہیں تھا کہ حضرت عمرؓ خبر واحد کو معتبر نہیں سمجھتے تھے وہ جانتے تھے کہ ابی موسیؓ تو صادق ہیں انکو بہترے گواہ مل جائیں گے مگر لوگ مفت میں متتبہ ہو جائیں گے۔

**وعلیہ السلام:** غائب کے جواب میں کافی ہے اگر وہ علیہم و علیکم السلام کہے کر پہنچانے والے کو بھی شرکیں کرے تو اختیار ہے۔

**سلام بالاشارة:** وہ منع ہے کہ صرف اشارہ ہی سے ہو اگر اشارہ کے ساتھ الفاظ بھی کہہ لیکا تو بلا حرج جائز و درست ہو گا۔

**راکب و رصغیر وغیرہ:** کو جو ابتدائی سلام کا امر ہے اسکے یہ معنی ہیں کہ انکو ابتدامناسب ہے یہ مطلب نہیں کہ اگر یہ نہ کریں تو ماشی اور کبیر وغیرہ بھی سلام چھوڑ دیں یا انکو ابتدامنوع ہے نہیں بلکہ جو کوئی ابتد اکرے بہتر ہے البتہ مناسب صغیر و راکب وغیرہ کو ہے۔

**سلام علی النساء:** جائز ہے اور انکو بلند آواز سے جواب دینا جائز ہے اگر خوف فتنہ ہو تو پست آواز سے جواب دیں۔

**استقبيله رجل ففقا رعيمه:** اگر کوئی مکان میں جھانکتا ہو تو اسکی سعکھ یکن گناہ پر نسبت دیگر اکاذیب کے بہت زیادہ ہوتا ہے۔

پر ہو گا جیسا کہ اگر ایک پتھر سم زور سے ماریں پس اگر شے مفروض علیہ نرم ہو گی تو پتھر اسیں اثر کر کے داخل ہو جائے گا اور اگر بہت سخت ہوئی تو وہاں سے اچٹ کر ضارب کے اوپر پڑے گا لیکن ظاہر ہے کہ اس قدر زور سے نلگے گا جیسا کہ مفروض علیہ پر پڑا تھا من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ۔ بخاری کی رائے ہے کہ یہ دخول جنت آخر کار ثہر لا الہ الا اللہ ہے۔ بطاقة لا الہ الا اللہ کی روایت میں معلوم ہوا کہ من قال لا الہ الا اللہ کی روایت میں تاویل کی ضرورت نہیں بلکہ خود اس کامہ کا یہی مقتضی ہے البتہ اخلاص وقت کا فرق ہوتا ہے جو نہایت اخلاص و کمال سے اسکو کہیں گے انکا قوی اثر ہو گا کہ تمام معاصی پر غالب آجائیں گا اور جو ضعیف نیت وغیرہ کے ساتھ ہو گا فہو علی درجتہ۔

**ابواب العلم:** ان ابواب میں علم سے مراد علم دین ہے مرجبًا بوصیۃ انہیں یعنی بوجہ وصیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا وصیت سے مراد خود طالب العلم ہو کہ وصیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (یعنی طالب العلم) کو مر جا ہو۔

**اول علم ریفع الخشوع:** خشوع خود علم نہیں بلکہ ثمرہ علم ہے پس جب علم انہا تو خشوع بھی انہو جائیکا بلا علم کے خوف و خشیہ نہیں ہوتا۔ **تعلیم علیما الغیر اللہ:** یعنی علم دین کو لغیر اللہ سیکھا۔ یا یہ کہ جو علم لغیر اللہ ہے اسکو سیکھا ہر دو مذموم ہیں۔

**رُب حامل فقه:** اس سے معلوم ہوا کہ محض یادداشت اور حفظ کا نام علم و فقه فی الدین نہیں البتہ ثواب کثیر سے خالی نہیں۔

**کذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:** کذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کافر نہیں ہوتا یکن گناہ پر نسبت دیگر اکاذیب کے بہت زیادہ ہوتا ہے۔

پھوڑانے میں عند البعض دیت نہیں آتی لظاہر الحدیث اور عند البعض واجب ہے۔

سلم شلشاہ: ایک سلام استیضان کا اور ایک دخول کا۔ ایک رخصت کا۔ یا یہ کہ اذن کے لئے تین سلام کرنے پر بھی جواب نہ آتا تو واپس ہو جاتے۔ السلام علیک و علی امک: پچونکہ اس نے بے موقع سلام کیا تھا لہذا سی جزا اور تنبیہ کے لئے اسکی والدہ پر بے موقع سلام کیا گیا تاکہ معلوم ہو جائے۔ بعض امور محل بدل جانے سے مذموم ہو جاتے ہیں ورنہ سلام بھی توفی نفسہ کوئی قابل رنج نہیں۔ بد عات میں بھی یہی ہوتا ہے کہ محل کو دیکھتے نہیں فعل فی نفسہ سخن ہوتا ہے مگر اسکو بے موقع کرتے ہیں اور اس خفت عقل کو نہیں سمجھتے کہ ہم نے محل و موقع کو چھوڑ دیا۔

رنگدار طیب: کا استعمال رجال کو جائز ہے بشرطیکہ لوں میں ہی عنہا نہ ہو۔ لیکن اس قسم کی طیب بہتر نہیں کما ہو ظاہر الحدیث۔  
الغذ من العورۃ: ان روایات سے فیذ کا واجب السترا اور عورت ہونا معلوم ہوتا ہے جہوڑ کا یہی مذہب ہے بعض فقهاء داخل عورت نہیں سمجھتے (کامام مالک)

کان فی الہیت کلب: اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ کلب صید وغیرہ کے رکھنے سے بھی ملائکہ داخل نہیں ہوتے کو گناہ بھی نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس قصہ میں آپ کو کلب کی موجودگی کا علم نہ تھا اور حضرت حسین صغری تھے غرض اتم ان پر نہ تھا پھر بھی حضرت جبریل داخل نہ ہوئے۔ ملیتیتین کا نتا بزر عفران: اس سے معلوم ہوا کہ جسکار نگ اڑ گیا ہو یا کشت استعمال سے جاتا رہا ہو وہ مز عفر جائز ہے۔

تطف شیب: جائز ہے لیکن اچھا نہیں کیونکہ نور مسلم فرمایا گیا ہے الشوم فی ثلاثة شیب: یعنی مکان کا تنگ یا سیئی الجیر ان ہونا عورت کا بد خود نافرمان ہونا گھوڑے کا شریر ہونا۔ پچونکہ یہ اکثر ہوتے ہیں اور ہر ایک کو ضرورت پڑتی ہے اور ان سے تکلیف بھی زائد ہوتی ہے لہذا انکو فرمایا گیا ورنہ خرابی تو اور اشیاء میں بھی نکلتی ہے اور روایات میں۔

ان کان الشوم: سے مراد شوم معتقد اہل جاہلیت ہے کہ اگر وہ بھی ہوتا تو ان میں ہوتا اور ممکن ہے کہ اول روایت کو دوسری روایت پر جمل کریں کذاقاں مولانا احمد سلمہ فی المشکوۃ (رافع، بیجع: وغیرہ اسامی پسند نہیں جائز ہیں بد لانا فرض و واجب نہیں۔ عقیقہ اصل سات دن کا ورنہ پھر چودہ یا اکیس کا بھی ہے اسکے بعد عقیقہ مستحب و سنون نہیں رہتا۔ ہاں اپنی خوش کرنی منتظر ہوتی ہے (جائز وہ بھی ہے)۔

آپ کے اسم و کنیت: کو جمع کرنا عند الجھوڑ جائز ہے کیونکہ آپ نے التباس کے لئے فرمایا تھا اور اب خوف التباس نہیں۔ حضرت علیؑ کو اجازت فرمانے سے سب کو اجازت ہو گئی اور واقعًا کوئی ممانعت ہی نہ تھی صرف خوف التباس سے روک دیا تھا۔

مساجد میں مشاعرہ: کرنا اور لغو اشعار سے شاخوانی و مدح خوانی کرنا منع ہے حضرت حسانؓ ضرورت دینی کے لئے کرتے تھے۔ اب ایسا کوئی نہیں نہ وہ ضرورت باقی ہے چنانچہ آپ کے بعد صحابہ میں اسکار بیج ہونا معلوم نہیں، اشعار جاہلیت وغیرہ کا دبے کاہ سُننا یا کوئی شعر ماد کر لینا

جائز ہے۔ لیکن ایسا ہو جانا کہ اشعار اس پر غالب آجائیں اور انہیں میں غرق رہے یہ ہرگز نہ چاہیے۔

**ابواب فضائل القرآن:** سورتیں سب کی سب کلام الہی میں درجہ فضیلت میں ایک طرح سے سب برابر ہیں۔ باقی کسی خاص امر میں کسی کو اور کسی میں کبھی کو زیادہ رخل اور خصوصیت ہے۔ **ثدث و ربیع وغیرہ** یا باعتبار مضامین کے تقسیم کر لیجائے کما ہو مشہور مفصل۔

**معاودۃ للذب:**۔ یعنی وہ غول پھر بھوٹ بولنے کے لئے آئیگا یا یہ کہ پھر آئیگا کیونکہ اسکا قول کاذب ہتے یہ سین وغیرہ کے لئے جو عشر مرأۃ اور ثلث قرآن کا ثبوت موعود ہے یا تو کہا جائے ہرثلث کا ثواب ہوتا ہے مگر ایسا ثلث کہ جس میں قل ہو اللہ داخل نہ ہو۔ اور عمدہ یہ ہے کہ کہا جائے کہ لیسین کے قاری کو دس قرآن کا ثواب عطا ہوگا یعنی جس قدر ثواب دس مرتبہ قراؤ کے لئے معین ہے وہ قارئی لیسین کو عطا ہوتا ہے گویسین کی قراؤ کا اصلی ثواب اس سے کم ہو۔ باقی دس رفعہ پورا قرآن پڑھنے والے کو ثواب تواس سے بہت زیادہ عطا ہوگا مگر اصلی ثواب اسکا اتنا ہی ہے جتنا سورہ لیسین پڑھنے والے کو دیدا گیا ہے کیونکہ ثواب اعمال عند اللہ اضعاف مضاعف ملتا ہے۔ اسی طرح قل ہو اللہ وغیرہ میں سمجھنا چاہیے۔

**نیان قرآن** کو اعظم الذنوب فرمایا اس تعبار سے کہ یہ بھی منجلہ اعظم الذنوب ہے مگر لفظ اسکے ذرما ساعد نہیں۔ پس معنی اچھے یہ ہیں کہ دربارہ نیان یہ سب سے اعظم ہے۔ نیان سے متعلق جس قدر ذنوب

ہیں نیان قرآن سب سے بڑھا ہوا ہے یا کہا جائے کہ بعض وجوہ اور جہات سے یہ اعظم ہے کیونکہ منافع اور مضار باعتبار وجوہ کے مختلف ہوتے ہیں پس ممکن ہے کہ دیگر ذنوب اس سے اگرچہ بڑے ہوں لیکن جہت و لحاظ خاص سے یہ اعظم الذنوب ہے (واللہ اعلم و علمہ اتم)۔ **ما آمن من استحل محارمه** : یعنی وہ کس کام کا ایمان ہے جس نے قرآن کے محرامات کے ساتھ معاملہ محرامات نہ کیا اور قرآن کا جیسا حق تھا ادا نہ کیا ظاہر تو یہ ہے اور ہو سکتا ہے کہ کہا جائے کہ جس نے محرامات قرآنی کو حلال سمجھا اعتقاد اپس و د مسلمان نہ رہا۔

(کما فی الحاشیہ الجاہر بالقرآن)

**الجاہر بالقرآن** انہی ترمذی وغیرہ نے جو اسکی تفسیر بیان کی ہے درست ہے لیکن حدیث میں اس مدعا اور تفسیر پر اشارہ نہیں۔ پس بہتر ہے کہ کہا جائے کہ جس ضریح صدقہ میں مختلف وجوہ سے کبھی علانیہ کا ثواب زیادہ ہوتا ہے اسی طرح قرأت میں بعض دفعہ جہر میں زیادہ ثواب ہوتا ہے اور کبھی بالاخفا پڑھنے میں پس جو کوئی ریا اور عجب کے لئے علانیہ کرے اسکو صدقہ اور قرأت دونوں برابر ہیں اور جو کوئی مصاحت دین اور ترغیب مسلمین کے لئے جہر کرتا ہے اسکے لئے صدقہ اور قرأت حق جہر میں برابر ہیں بلکہ قرآن میں ایک یہ امر زائد ہے کہ اس میں نفس قرأت سے بھی دوسروں کو نفع پہنچتا ہے کہ سنگر ثواب حاصل کرتے ہیں بخلاف صدقہ کے کہ وہاں فعل سے دوسروں کو خاص نفع نہیں ہوتا البتہ ترغیب ہوتی ہے پس اگر وہ اس پر عمل کریں تب ثواب ہوگا۔ غرض صدقہ اور قرأت کا حق سرو جہر میں ایک حکم ہے وہ مختلف باختلاف

الْمَوْاقِعُ وَالْجَهَاتُ -

**الْمُغْلِبَةُ الرُّومُ:** اہل روم کو بدر سے پکھ پہلے تو فارس سے شکست ہوئی تھی اور بدر کے ساتھ ساتھ فارس پر غلبہ ہوا تھا اپنے اگر غلبَتُ (بصیغہ معروف) پڑھا جائے تو آگے چل کر آخر آیت پر سَيَغْلِبُونَ پڑھا جائیکا۔ اور معنی یہ ہونگے کہ اب (یعنی عین فتح بدر کے ہمراہ) تورومی غالب ہوئے مگر آئندہ مغلوب ہو جائیں گے چنانچہ چند سال بعد روم پر مسلمانوں کو فتح حاصل ہوئی اور اس صورت میں فَنَزَلتُ کے معنی بھی ظاہری رہیں گے اور قرآن مجیدہ تو ہے ہی۔ اور اگر غلبَتُ (بصیغہ مجهول) پڑھیں تو آگے چل کر سَيَغْلِبُونَ (بصیغہ معلوم) پڑھا جائیکا اور اب غلبَتُ اشارہ ہو گا اس شکست کی طرف جو ابتداءً اہل روم کو ہوئی تھی اور سَيَغْلِبُونَ کے یہ معنی کہ عنقریب فارس ہی پر جن سے اب شکست ہوئے غالب آئیں گے لیکن اس صورت میں فَنَزَلتُ کے یہ معنی ہونگے کہ ظہرت الاية یعنی مسلمانوں نے اسکو پڑھا اور اسکا مطلب ظاہر ہو گیا کیونکہ یہ قرآن پیش گوئی کی تصدیق ہو گئی کہ مغلوب ہو کر پھر غالب ہو گئے اگر یہ نازل پہلے ہو جکی تھی۔ یا نزلت کے معنی اصل رہیں مگر فا کو کسی نئے نہ لیا جائے کماہ ووارد فی مواضع شتی فاحفظ، ولا تنس، والذکر والانشی معنی ہر دو قرأت کے ایک ہیں گویہ قرأت شاذ ہے مگر جو نکہ ابو دردار کو بلا واطہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچی تھی لہذا انکے حق میں شاذ نہ تھی۔ اور وہ اسکو چھوڑنا پسند نہ کرتے تھے۔ البتہ دوسروں کو قرأت کی ممانعت نہ کرتے تھے۔

نسیان قرآن اعظم الذنوب اور مذموم وہ ہے کہ ایسا بھائے کہ دیکھ کر بھی نہ پڑھ سکے اور کسی قسم کا اثر یاد کرنے ہوئے کا باقی نہ رہے اگرچہ حافظ تھا یا ناظرہ خواں۔

عن قتادة انه قال هي منسوخة : - پہلی دو روایت میں اور اسیں تطبیق یہ ہو سکتی ہے کہ یہ مطلب ہے کہ آیت پہلے تو عام تھی بعدہ حق حضرت میں منسون ہو گئی گوصلوة على الراحلة اور دربارہ تحری قبلہ باقی ہے (کویا عام سے اب خاص ہو گئی والتفصیص شیخ عنذنا) فلا جناح عليه ان يطوف بهما: دو فریق تھے ایک تو اسوجہ سے طواف صفار وہ کو مکروہ سمجھتے تھے کہ وہ ہمیشہ سے مناۃ کے نام کا احرام باندھتے تھے جو انکا بُت تھا اور صفار وہ پر اور بُت کھڑے تھے لہذا یہاں طواف کرنا بُرًا جانتے تھے وہی کرامت اسکے دلیں جی رہی اور دوسری فریق اسوجہ سے مکروہ سمجھتا تھا کہ یہ تور سُم جاہلیت ہے غرض بُرًا سمجھنے میں دونوں موافق تھے وہ مختلف تھیں اس پر اللہ تعالیٰ نے لاجناح نازل فرمایا کہ طواف میں گناہ نہیں اب عدم اثم تحقیق و ہجوب و فرضیت واستحباب سب کے ضمن میں پایا جا سکتا ہے۔

فاستلمه : اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صلوٰۃ خلف ا مقام مستحب ہے اور اسلام بعد الفراغت بھی ثابت ہوا۔

ادعوی اسنجب لكم : اللہ عاہو العبادۃ کے یا تو یہ معنی کہ ادعوی سے مراد اعبد ولنی ہے یا یہ کہ دعا کرنا بھی ایک عبارت ہے۔ فَنَزَلتُ ان ينکحُونَ الخ : - اس آیت کے متعلق دو مسئلے ہیں ایک تو یہ کہ ول کا ہونا شرط نکار یا نہیں۔ دوسری یہ کہ اجبار کس پر ہے کس پر

نہیں بیہاں ترمذی مسئلہ ولایت نکاح پر استدلال کرتے ہیں کہ اس سے اولیار کا اختیار معلوم ہوتا ہے پس ترمذی کا یہ استدلال ہم بھی مانتے ہیں مگر یہ تو بیہاں سے معلوم نہیں ہوتا کہ بدون ولی کے نکاح درست ہی نہیں بلکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ منع کر سکتے تھے مگر اللہ تعالیٰ نے اب انکو منع کرنے سے باز رکھا اور بھی نکاح کو نسوان کی طرف منسوب کیا اب تو یہ حنفیہ کی دلیل ہو گئی کہ وہ خود بھی نکاح کر سکتی ہیں (کتاب نکاح میں اسکا بیان گذرا)۔

گھبرائے پس اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے بیان فرمادیا جسیے کہ حتیٰ یتبین لکھ الخیط الا بیض من الخیط الا سود میں ابتداء ہی سے من الفجر مراوِتھا لیکن تصریح نہ تھی جب غلط فہمی سے ابن عدیؓ نے خلاف مراد مطلب سمجھ لیا تو اللہ تعالیٰ نے لفظ من الفجر نازل فرمائے تصریح بیان فرمادیا غرض اللہ تعالیٰ نے صحابہؓ کے شبہ کا اس طرح جواب دیا کہ لا یکلف اخ فرمادیا جس سے صحابہؓ سمجھ گئے کہ وساوس داخل نہ تھے یہ جواب اس طرز پر تھا اور دوسرا جواب حضرت عائشہؓ کا ہے اور واقعی وہ افضل جواب ہے کہ جب صحابہؓ آیت کے زوال سے مضطرب ہونے تو فرمایا گیا کہ امور صغیر و حیرہ مصائب سے معاف ہو جلتے ہیں اس جواب سے یہ خوب سمجھا جاتا ہے کہ انہوں نے یہ سمجھا کہ وساوس تو مصائب سے معاف ہو جاتے ہیں جنکے ہم لوگ عادی ہیں اور وہ صغیر و حیرہ امور ہیں جن سے پچھا سخت مشکل ہے الاما شاء اللہ اور اول جواب وہی تھا کہ لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا محققین کے نزدیک وساوس و خطرات معاصلی بھی مذمت کے کسی مرتبہ سے خالی نہیں پس چاہیئے کہ ان سے بھی اجتناب کیا جائے چنانچہ محققین نے ثابت کیا ہے شیخ مجددؒ نے لکھا ہے کہ شیخ اکبرؒ نے وساوس پر بھی ایک قسم کا موافقہ ثابت کیا ہے اور وساوس و خطرات میں بھی ایک نوع کے اختیار کا دخل مانا ہے گو غیر معلوم ہو۔ مُھیم یہ ہے کہ عزم میں بھی معصیت ہے باقی یہ بات کہ آیا وہی معصیت یہ کہ جس کا عزم

لے ترمذی میں دیکھ لینا چاہیئے کہ یہ عدی بن حاتم ہیں یا ابن عدی بن حاتم ۱۲

صَلَوة وَسْطِي، بموجب قول صحيح وَشَهْوَرْعَذَالْخَفْيَةِ صَلَوة عَصْرٍ ہے چنانچہ روایات صحیحہ اکثر اسپر دال بالتصریح ہیں چنانچہ اسلامیان گذرا چکا ہے اب شوافع حضرت عائشہؓ کے اس فرمانے سے استدلال کرتے ہیں کہ چونکہ معطوف و معطوف علیہ مغائر ہوتے ہیں لہذا صَلَوة وَسْطِي اور عصر اور حنفیہ کی طرف سے اسکا ایک تو جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور تفسیر فرمایا ہو گا حضرت عائشہؓ نے اسکو من القرآن سمجھ لیا ہو گا اور اگر سلیم کیا جائے کہ قرآن ہی میں سے ہے تو پھر یہ عطف تفسیری ہے جو تغاثر کو نہیں چاہتا کیونکہ اس قرأت کے معنی ایسے بتانے چاہئیں کہ دوسری صحیح روایات کے معارض ہوں اور اگر عطف نہ ہو تو اس قرأت کو منسون کہیں گے۔ اسکے علاوہ یہ قرأت شاذ عذَالْخَفْيَةِ تو بمنزلہ خبر واحد ہے بھی میکر شوافع تو اسکا مرتبہ اتنا بھی نہیں مانتے پھر انکا استدلال اس سے کس طرح ہو سکتا ہے۔ یحاسبکم بہ اللہ اخْزَنَ اللہ تعالیٰ کی مراد تو ابتداء ہی سے مساوا وساوس کے تھی لیکن چونکہ مخاطب سب کو عام و شامل سمجھے۔ لہذا

تھا یا اور کوئی اس میں صحیح یہ ہے کہ صرف عزم کا گناہ ہو گا (و زائد کلتہ مقطط من تقریر اسلام) ۶۹  
**کنت تم خیو اصلہ :-** امم سابقہ انھر ہونکے مکر معلوم نہیں وہ کون کون ہیں البتہ یہ معلوم ہے کہ ستر دیں امت امّت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہے کیونکہ آپ نے فرمادیا ہے (وانظر فی الحاشیۃ تا نقل عن مولانا محمد سعید رحمۃ اللہ علیہ)۔  
 و انزل فیہا ان المسلمين والمسلمات اخہ یعنی جب انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارا کیا حال ہے کہ ہمارا ذکر قرآن میں صریح کہیں بھی نہیں، چنانچہ اور روایات میں مفصل ہے، یہ مختصر روایت ہے۔

**فِي جَزَاءِهِ جَهَنَّمُ خَالِدًا ۔** اگر مومن ہو کر قتل نفس کرے تو جزار جہنم ہے یا ق سورہ فرقان کی استثناء یعنی الا الذين اهْنَوْا اخْرَاسَ کا یہ مطلب ہے کہ حالت کفر میں قتل کیا اور پھر اسلام لایا مشہور یہ ہے کہ ابن عباس قاتل نفس کے لئے خلود جہنم کے قائل میں (تمیم داری کے قھشہ جام کے اختلاف روایات کا فیصلہ افسوس کہ ہماری تقریر میں نہیں)۔  
**نَظَرِنِي اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** ۔ یعنی تین سو دس اسے کچھ زیادہ اس **إِلَى الْمُشْرِكِينَ وَهُمُ الْفَوَاصِلُ** واصحابہ ثلثائۃ اخہ سے کچھ زیادہ اس

زیادتی کے بارہ میں صحیح یہ ہے کہ ۳۱۳ تھے (اور عدد بھی مروی ہیں) چونکہ وعدہ علی التعمین عیسیٰ نبی کا تھا اسلئے آپ کو اضطراب تھا کہ تمکن ہے کہ ہیاں بزرگیت ہو اور پھر عیسیٰ پر فتح ہو، (علاؤ دادیں رُعَار و غیرہ مناف و عده نہیں) شاد ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس موقع میں حضرت ابو بکر رضی کا کشف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سابق ہو گیا۔ یعنی

آگے بڑھ گیا۔  
**شَهِدَ عَاهَ فَقَالَ لَا يَنْبَغِي لِاَحَدٍ اَخْرَى اُوْرَدُ سَرِیْ رِوَايَتَ سَعِیدِ**  
 معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؑ سے راستہ میں ملے ہیں پس وجہ تطبیق یہ ہے کہ آپ نے ابو بکر رضی کو طلب کرایا مگر وہ جا پکے تھے نہ ملے تب آپ نے وہ کلمات فرمائے اور حضرت علیؑ کو روانہ فرمایا طلب کے بعد حضرت ابو بکر رضی کا بھگانا اور آنحضرتی نہیں اور ایسے ہی لاینبغی لاحد اخہ کلمات کا انسکے سامنے فرمایا جانا ضروری نہیں۔

**لَنْسُئْلَتْهُمْ اَجْمَعِينَ اَخْرَى اَوْعَمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** کے فردا فضل کو بیان فرمایا ہے اس لئے لا الہ الا اللہ سے تعبیر کی ہے یا یہ کہ موقع تفسیر میں الفاظ عام سے خاص مرار لیا گیا ہے اور فی الحقيقة تواصل اعمال یہی ہیں اور جو کچھ عمل ہیں وہ اسکے فروعات و متعلقات ہیں۔  
**الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ** :- یعنی تم حقیقت نہیں دریافت کر سکتے اتنا سمجھو کہ امر رب ہے اور بعض محققین نے جو عالم کی تقیم کی ہے وہ کہتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ منجملہ اور انواع کے روح عالم امر ہے ہے پس ہم کو صرف اس قدر اطلاع دیگئی کہ اس قسم سے ہے۔

**فِي قُولِ اَنِي عَبَدْتُ مِنْ دُونِ اَنِّيْلَهُ** :- اس روایت میں اقرار خطاب کا ذکر ہے بعض میں یہ نہیں۔ اگرچہ حضرت عیسیٰ کا اسمیں کچھ قصور نہ تھا لیکن چونکہ مقربین کو خوف زیادہ ہوتا ہے لہذا درجہ ثبوت کی یہی خطاب ہے اور نہیں حضرت عیسیٰ کے جو بعض کلمات نقل کئے گئے ہیں وہ خوب فرمایا ہم تھے اس لئے کوچھ حضرت عیسیٰ باعث تھیں کہ لوگوں نے انکو ابن اللہ کہا۔ کو حضرت عیسیٰ نے جو کلمات کبھی فرمائے تھے (مثلاً

حضرت علیؑ غیر محرم اس میں موجود تھے۔

انَا خَيْرٌ مِّنْ يَوْنِسَ الْخَزْنَةِ۔ ایک یہ بھی صورت ہے کہ فقد کذب کے معنی فقد اخطاء کے ہوں یعنی گو بات فی نفسہ درست ہے مگر اس نے اچھا نہ کیا خطاء کی۔

**يَخْرُجُ مِنَ الْأَرْضِ كَهْيَةً الدَّخَانَ** :- اس قصہ میں حضرت ابن مسعودؓ کو واعظ کی تکذیب کرنی تھی کہ اس نے اسکو عذاب آختر سے سمجھا حالانکہ یہ دنیاوی عذاب ہے اور انکی یہ غرض قول منصور سے خوب معلوم ہوتی ہے کہ ابن مسعودؓ کو اسکی تردید کرنی تھی کہ یہ عذاب آختر سے ہے۔ باقی اس روایت کا ابطال مقصود نہیں جسمیں دخان کا نکلنے قرب قیامت میں ثابت ہے مطلب یہ ہے کہ وہ عذاب دنیاوی ہو گانہ کہ آخری دنیا۔

**لِيلَةُ الْجَنِ** :- کے بارے میں ما صَحَبَ اَحَدٌ کے یا تو یہ معنے لئے جائیں کہ خاص ملاقات جنات وغیرہ کے موقع خاص پر کوئی ساتھ نہ تھا۔ یا تعداد قصہ پر حمل کیا جائے کما ہوا مشہور ہیں اسیں اور ابن مسعودؓ کی روایت تمرة طیبۃ ومارطہور میں تعارض نہ ہو گا۔ شوافع۔ اس روایت کی تضیییف کرتے ہیں مگر حنفیہ تعداد وغیرہ پر حمل کر کے رفع تعارض کرتے ہیں۔

**مَا ذَرَ ابْنُ الزَّبِيرِ حَدَّهُ** :- حضرت ابو بکر رضی نامہ میں ابن زبیر کے انکی والدہ بھی ایک جگہ جمع فرما کر داخل اہلیت کیا۔ باقی رہیں ازدواج وہ تو پہلے

اس سماں بنت ابی بکر ہیں۔ رضی اللہ عنہم اجمعین۔  
**الشَّقُّ الْقَبْرِ بِمَكَّةَ مَرْتَيْنِ** :- ممکن ہے کہ مراد تعداد انشقاق ہوا اور ظاہر یہ ہے کہ مرتین سے مراد ہے دو تکڑے ہو جانا۔ (کما جاءہ فی الروایات

ابن اللہ وغیرہ تو وہ اصل معنی پر محول نہ تھے لیکن عتاب ہو سکتا ہے کہ صاف کیوں نہ کہا یا کہنے کہ نہ امتاً یہ عذر فرمایا ہے۔  
**حَضْرَتُ عَالَمَةَ رَضِيَّ** :- جو اپنے قصہ میں لمبی لغ منہا مابلغ منی فرماتی ہیں مطلب یہ ہے کہ دالدہ کو برعے برابر رنج نہ تھا وجہا سکی یہ معلوم ہوتی ہے کہ جونکہ ایک ماہ کی مدت گزر گئی تھی لہذا انکار رنج کم ہو گیا تھا۔ کما لا یخفی۔ اسکے علاوہ بات یہ ہے کہ گودالدہ والدہ ہی کیوں نہ ہوں جس قدر رنج اپنے نفس کو ہوتا ہے دوسروں کو اس سے کم ہی ہوتا ہے۔ مسٹح حضرت ابو بکر رضی کے خالہ کے بیٹے ہوتے تھے (آن کچھ تقریر نہ ہوئی تھی)۔

**اہل بیت سے مراد** :- اہل سنت کے نزدیک یا تواز و از مطہرات ہیں مع حضرت حنینؓ علی و فاطمہ رضی اللہ عنہم کے یا صرف ازدواج ہی مراد ہیں اول قول زیادہ مشہور ہے غرض اہلسنت کے نزدیک ازدواج کے داخل اہلیت ہونے میں اختلاف نہیں شیعہ اسکا خلاف کرتے ہیں باقی آپ کا انکور دار میں لیکر فرمانا کہ ہؤلاً اہل بیتی بنا بر قول مشہور تو یہ ہے کہ اس سے حضرت ہیں ہوتا اور علی قول ثانی تو بہت ہی ظاہر ہے کہ چونکہ یہ حضرات مصدق اہل بیت سے خارج تھے لہذا آپ نے انکو بھی ایک جگہ جمع فرما کر داخل اہلیت کیا۔ باقی رہیں ازدواج وہ تو پہلے سے خود ہی داخل ہیں انکو داخل کرنے کی اب ضرورت نہ تھی اس لئے فرمادیا کہ یا ام سلمۃ انت علی مکانک یعنی تم خود اپنی جگہ اور مرتبہ پر ہواب تم کو داخل ہو نیکی کیا ضرورت ہے تم تو اصلی مصدق ہو۔  
**اُرْ عَلَى الْقَوْلِ الْمُشْهُورِ** حضرت ام سلمہ رضی کو اس میں نہ لیا۔ اس لئے کہ

وسقاًستین مسکیناً: یہ مُؤید ہے خفیہ کے کیونکہ وہ فی مسکین ایک صاع ولواتے ہیں اور وسق پورے ساٹھ صاع کا ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ ایک صاع فی مسکین ریا جائے شوافع نصف فرماتے ہیں۔ فلم یبق الا اثنا عشر رجلاً: یہ شوافع کی مخالف ہے کیونکہ اسکے یہاں جمعہ چالیس آدمیوں سے کم میں ہوتا ہی نہیں (انہوں نے جواب بھی دیتے ہیں۔ مسلم کی تقریر میں اسکا پورا بیان ہے) ابن ابی کے قصہ میں حضرت عمر کا ضرب عنق هذا المนาفق فرمان ممکن ہے کہ بعد نزول وحی ہو۔

فلما اصيحا قراء عليہما السلام ممکن ہے کہ نزول وحی تو آپ کے ضمک فرمانے اور کان ملنے سے پہلے ہو چکا ہو مگر آپ نے اسی قدر پر بس فرمایا۔ زبان سے وحی وغیرہ کی خوشخبری نہ دی کہ وہ کل کو مجمع عام میں سُنادی جائیگی کچھ جلدی نہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس وقت تک وحی نہ آئی ہو مگر آپ نے انہوں میں کھلدار کچھ کر انکا ازالہ رنج کر دیا اور واقع میں آپ انہوں معاملہ میں قبل روزی کاذب نہ سمجھتے ہوں بالکہ طرز ایسا ہو گیا ہو جس سے انکی تکذیب سمجھی گئی ہو۔ مثلاً انہوں نے حال بیان کیا اور ابن ابی نے انکار کیا آپ نے قصہ کوتاہ کرنے کو مدافعانہ فرمادیا کہ خیر تم نے نہیں کیا ہو کا ان سے غلطی ہوئ وغیرہ لک پس یہ اپنی تکذیب سمجھے۔ اب آپ انہوں میں مبتلا دیکھتے ہیں تو عاد صاف فرمانا تو مصالحت نہیں سمجھتے کہ تم صادر ق ہو کیونکہ پھر ابن ابی اسکو اپنی تکذیب سمجھی کا اور قصہ بڑھے گا البتہ آپ نے کان لکر

اور ضمک فرما کر انکا ازالہ رنج کر دیا اور بعد کو وحی بھی نازل ہو گئی واللہ شہید انہم لکاذبون کے معنی بھی اس تمام قصہ اور روایت سے سمجھو میں آگئے کہ اس واقعہ سے یہ استدلال کرنا کہ مدار صدق و کذب اعتقاد ہے یہ استدلال درست نہیں اور یہ کہ متولین نے تو معنی سمجھے نہ تھے مگر جن لوگوں نے جواب دیا وہ بھی بلا سمجھے جواب دینے لگے۔ آیت کا صاف مطلب یہ ہے کہ جب منافقین نے انکا رسول اللہ کہا تو منظور انہوں نے قول مسبق اور ما فیہ الزراع کی نفی تھی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ یہ لوگ اپنے اس قول میں کاذب ہیں یعنی واقع میں انہوں نے یہ قول کہا ہے۔ اور اب غلط انکار کرتے ہیں۔ انکی عرض انکا رسول اللہ سے تصدیق رسالت نہ تھی بلکہ مراد اس جملہ سے اپنے قول مسبق یعنی لا تُنْفِقُوا وَغَرَّہ کا انکار تھا جیسے کسی کے باپ کو خرچ پہنچ کر بیٹا مجھ کو گالی دیتا ہے اور وہ عرض کرے کہ حضرت آپ تو میرے والد مکرم ہیں اس سے اثبات ولدیت مقصود نہیں ہوتا بلکہ انکار و نفی اہانت۔ ایسے ہی یہ قول اثبات و تصدیق رسالت کے لئے نہ تھا بلکہ ازالہ قول مسبق کے ہے (وما هذالقول الا من فضل الله العظیم)۔

تحمیم کے قصہ میں تیسری دفعہ اذن لیکر حضرت عمر رضی نے بلند آواز سے یہ فرمایا کہ والله میں کسی کی سفارش کے لئے نہیں آیا اور اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایں تو میں حفظہ نہ کر دن مار دوں یہ بعض روایتوں سے ثابت ہے چند دفعہ اذن نہ لئے سے عمر رضی کو خیال پیدا ہوا کہ شاید آپ مجھکو سفارشی سمجھتے ہیں اور اسکو پسند نہیں فرماتے کہ اذن دیکر سفارش

سُن لیں اور پھر قبول نہ فرمائیں۔  
بعد مابین السمار ۱۷ یا ۲۷ اکتوبر کا شکر راوی ہے اس تعداد میں اور تھسائیت میں تعارض نہیں یا تو باعتبار حرکت سریع و بطي کے یا باعتبار قطع سافت و مقرر و مدب کے۔  
لہوت تکن النجومہ ترمی بھا۔ یعنی بحثت یا یہ کہ دفعیہ شیاطین کی غرض سے نہ پھینکے جاتے تو ہے اور غرض سے رمی ہوتی ہو تو اس کے معارض نہیں۔

والشاهد دیوم الجمعة۔ عرفہ اور جمعہ کی فضیلت میں تعارض نہیں یا تو باعتبار جہات مختلفہ کے یا کہا جائے کہ ہفتہ کے تمام ایام میں جمعہ افضل ہے اگر عرفہ جمعہ کو واقع ہوتا ہو تو اور بھی زیاد فضیلت ہو جائیگی۔

کان اعجوب بامتہ۔ یہ اسلئے میں تمہاری کثرت کو دیکھ کر کچھ الفاظ پڑھتا ہوں تاکہ اس قسم کے خیال سے محفوظ رہوں۔

لیلۃ القدر میں بعض حضرات نے تو پوری تعیین کر دی ہے کہ شب ۲۷ یا عشرہ آخر میں ہے اور امام صاحب اور بعض حضرات فرماتے

کہ مقرر و مدب علم ہیئت سے معلوم ہوتا ہے حاصل جواب یہ ہے کہ ۲۷ یا ۲۸ میں تو صرف درمیان فاصلہ کو یہاں ذکر کیا ہے اور خمس ماہیت میں درمیان فاصلہ کے ساتھ آہن کے تینیں موڈا پا کو بھی شاہل کر لیا ہے مثلاً کسی مکان کے اندر کی باندی کبھی تو ہم چہت سک بیان کرتے ہیں اور کبھی سقف کی مقدار کو بھی داخل کر کے ایک آدھ گز زیادہ بتلاتے ہیں۔ ۱۲۰

ہیں کہ تمام رمضان میں احتمال ہے اور بعض علماء نے بہت وحشیت کی ہے کہ تمام سال میں احتمال ہے چنانچہ ابن مسعود رضی کا ظاہر قول اسکا مؤید ہے اور ابن بن کعبؑ کے قول سے تعیین کی تائید ہوتی ہے باقی انکا علامات بیان کرنا اسکا جواب دوسرے حضرات یہ دیں گے کہ جس رمضان میں انہوں نے ۲۷ کو علامت دیکھیں اس سال اسی شب میں واقع ہوئی ہوگی۔ رشی و نور ظاہر ہونا کوئی لازمی امر نہیں اور نہ ثابت ہوتا ہے لیکن ہو جائے تو انکا رہ نہیں کر سکتے۔

انہا ہو اجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یہ روتا مختصر ہے جہر عمر رضی نے سب جمع سے اسکے معنی دریافت فرمائے تھے سب نے ظاہری معنی (فتح کہ وغیرہ) بیان کئے آخر میں ابن عباسؓ سے پوچھا انہوں نے فرمایا کہ اس سے مراد اجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے حضرت عمر رضی نے تائید کی کہ مجھ کو بھی یہی معلوم ہے۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ عمر رضی نے غالباً عبد الرحمن بن عوفؓ کو اس بات کا جواب دینے کو یہ معاملہ کیا تھا۔ ابن عوفؓ ابن عباسؓ کے قرآن میں شاگرد بھی ہیں معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباسؓ نے یہ تفسیر اس طرح سمجھی کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اب فتح اور دخول ناس فی الاسلام ہو گیا اب آپ استغفار و بیح کریں چونکہ نبی کا کام ہدایت تھا معلوم ہوا کہ وہ ختم اور پورا ہو چکا۔ اب آپ کو دنیا سے رخصت ہونا چاہیے کیونکہ انہیں دیا میں تبیح پڑھنے کی غرض سے نہیں آتے بلکہ ہدایت کے نئے اب کار

نبوت وہدایت تمام ہو گیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو آرام سے تسبیح کرنی چاہیے پس دنیا سے قطع ہو جانا چاہیئے۔ ظاہر یہ ہے۔ باقی صحابہ کا فہم اور رائے عالیٰ تھیں کیا عجب ہے کہ کس اور مناسبت سے سمجھے ہوں۔ ابواب الدعوات یہ ذکر اللہ فی کل احیانہ ہے۔ یعنی اُن احیان کے سوا جن میں کہ ذکر اللہ منع ہے جیسے خلا وغیرہ کی حالت۔

احیان بعد ما اماتی۔ وغیرہ موت دحیات میں تشکیک ہے کامل حیات اہل جنت کی ہوگی ہماری حیات میں بہت سے نقص شامل ہیں ایسے ہی شہدار کی حیات بھی ایک درجہ کی حیات ہے اسی طرح موت متفاوت ہے نائم بھی کسی درجہ میں میت ہے گوکمال موت حاصل نہ ہو۔ تعطف العزو قال بہ: یعنی عزت کو رد ابنا لیا اور اسکو اپنے لئے خاص کر لیا۔ یا اسی کے مطابق جزادی۔ قال افعال عامریں سے ہے ہر ایک مناسب معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ یا قال بہ کے معنی ہیں امر بہ کے اسی کا امر کیا کہ میری تعظیم و عزت کرو یا یہ کہ اسی کے مناسب احکام جاری کئے علیٰ تھیں کی روایت میں فاذ ا قال من لسجدین رفع یدیہ سے مراد قیام بعد الرکعتین ہے۔

ادعیہ طویلہ کے جواز میں کلام نہیں البتہ فرائض میں امام صاحبؐ انکو اولیٰ نہیں فرماتے ہیں بلکہ جو ادعیہ قول اثابت ہیں اور عادت شریف فرائض میں ہمیشہ وہی رہی ہے انکو اولیٰ کہتے ہیں اگر آپؐ نے فرائض میں احیاناً ادعیہ طویلہ پڑھی بھی تو اس سے جواز معلوم ہوتا ہے مداومت اور عادت صرف ادعیہ مختصرہ کی تھی جو احادیث قولی سے ثابت ہیں مثلاً سبھی اسم نازل ہونے پر آپؐ نے فرمایا کہ اجعلوهافی سجود کمر

البتہ نوافل میں عادت شریف طول لی بھی اور نھوڑ میں امام صاحبؐ ادعیہ طویلہ کو اولیٰ فرماتے ہیں۔ اس روایت میں قام الصلوۃ المکتوبۃ آتا ہے یا تو یہی جواب ہے کہ احیاناً ایسا بھی کیا اور اس سے صرف جواز نکلتا ہے یا یہ کہ حضرت علیؓ نے رفع یہیں فی المکتوبہ کو بیان کیا اسکے بعد ادعیہ کا ذکر فرمادیا۔ یہ نہیں کہ یہ ادعیہ بھی فرائض کی تھیں۔

رذکم لیں باسم ولا غائب: مراد یہ ہے کہ حد سے زیادہ شورت مجاو۔ پس مطلق رفع صوت کی ممانعت نہیں ثابت ہوتی بلکہ اس قدر حد سے زیادہ چلانے کی جس سے خود چلانے والا بھی مشقت میں پڑے چنانچہ اور روایات سے یہ مضمون ثابت ہے۔

اسم اعظم فی الرأیتین: یا تو یہ کہ لا علی التعيین دونوں میں ہے خواہ کسی میں ہو یا یہ کہ ان دونوں میں مشترک ہے پس اب اگر ہو گا تو ایسا کہہ ہو گا جو دونوں میں موجود ہو بعض نے تاویل کی ہے کہ مراد وہ اسم اعظم نہیں جس پر قبول دعا وغیرہ کا وعدہ ہے۔ بلکہ خونکہ جملہ اسماء الہبی اعظم ہیں اسلئے انکو بھی فرمایا ذی الجلال والا کرامہ تو بھی بعض نے اسم اعظم مانا ہے جس پر استحبات دعا کا وعدہ ہے۔

واجعله الوارث: یا تو ضمیر خود جعل کی طرف راجع ہے جو صیغہ امر سے مانخواز و مفہوم ہے پس معنی یہ ہیں کہ جعل کو باقی رکھو۔ یا ضمیر راجع ہے مذکورات کی طرف اور مطلب یہ ہے کہ انکو باقی رکھو۔ یا یہ معنے کہ ہمارے بعد انکو ہماری اولاد و ذریات کو بطور میراث عطا فرماؤ۔

رحمتی غلبت غضبی: کے یہ معنی تو ہو نہیں سکتے کہ ایک زیادہ ایک کم ہے کیونکہ صفات اللہ غالب و مغلوب نہیں پس مطلب یہ ہے کہ متعلقات

رحمت زیادہ ہیں پر نسبت متعلقات غضب کے معلومات زیادہ ہیں  
پر نسبت مقدورات کے یہ نہیں کہ علم زیادہ ہے قدرت سے اور عمدہ  
معنی یہ ہیں کہ غضب کا مبنی اور وجہ بھی رحمت باری ہوتی ہے پس  
سبقت اور غلبت کہنا درست ہو گیا

قبضہ صابعہ و بسط السبابہ :- معلوم ہوا کہ اشارہ بالاصبع آخہ صلوا  
یک رہنا چاہیئے (کما یدل علیہ هذه الروایة صواحة) ۔  
شیعہ میں ہے باقی اتنی بات ہے کہ وہ ہر کسی کے لئے استعمال نہیں ہو سکتا  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طلب پر عذر خلہ فوراً آیا۔ ایسے ہی  
جھرنے آپ کو سلام کیا پس ادراک ہے لیکن عوام کے لئے خواہ منواہ صرف  
نہیں ہوتا۔

ام سلیمؓ کی چند باتیں معلوم ہوئیں۔ واجب التغظیم سے داعی یا  
صغریٰ کے آئے ہو کر چلنے کا جواز استقبال کامسنون ہونا۔ ام سلیمؓ کا  
فہم عالی کہ گھر ایں نہیں بلکہ اللہ و رسولہ اعلم فرمایا۔ دیگر بعض صحابہ ایسے  
موقع پر گھر لگئے ہیں۔

سید الہوں اہل الجنۃ :- یا تو وقت کے اعتبار سے یعنی جو لوگ سن کہوت  
ہیں وفات پا گئے ہیں اُنکے سردار۔ یا باعتبار حصول کمال ایمانی کے کہا  
یعنی جو لوگ نب سن کہوت ہو کر مومن کامل ہوئے ان کے سردار ہونگے۔  
سمع وبصر :- صحابہ کے علاوہ روایات میں ہے کہ صحابہ نے عرض  
کیا کہ ابو بکرؓ و عمرؓ کو باوجود قدر و منزالت کے آپ کسی جگہ کا عامل  
نہیں بناتے۔ تب آپ نے فرمایا کہ لا بی عنہ میا وہ تو بنزلتہ سمع و

بصر ہیں پس میں انحو اپنے سے جو داہمیں کر سکتا۔

صواحب یوسفؓ تشبیہ یا صرف اس امر میں ہے کہ جیسے وہ ایک  
بات پر حجم گئیں تھیں ایسے ہی تم بھی ہو اور یا یہ کہ جیسے انکے دل میں  
خیانت تھی تمہارے دل میں بھی غرض پوشیدہ ہے کہ رقت وغیرہ کا  
جو عذر حضرت عائشہؓ نے کیا وہ درست تھا اور سچا تھا لیکن دل میں  
انکے یہ بات تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مرض ہے ترقی پر  
اگر انقلاب گیا تو لوگ امامت ابی بکرؓ کو منخوس خیال کریں گے اس لئے  
وہ اسکو مانا چاہتی تھیں۔ حضرت حفصہؓ اس خیال مخفی کو نہ سمجھیں لیکن  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس لم تک پہنچ گئے اس لئے آپ نے یہ جملہ  
فرمایا۔ اخیر مطلب تحقیق معلوم ہوتا ہے۔

لوگاں بعدی بنی لکان عمرؓ :- اس سے حضرت ابو بکرؓ کی قابلیت  
کی نفی نہیں نکلتی اور چونکہ افضلیت ابو بکرؓ پر اجماع ہو چکا ہے لہذا  
یہاں بھی نہ راد ہو گا کہ ابو بکرؓ کے سوا اور بعض حضرات نے انبیاء کی دُو  
قیمتیں کی ہیں ایک توصیح کتاب و شریعت مستقلہ اور ایک وہ کہ  
سابق بنی کی شریعت کی ترویج و تائید اور اسکی کتاب پر عمل کرے  
البتہ مثل مجدد کے ان احکام کی پابندی کی تاکید کرے جنکو لوگوں نے  
چھوڑ دیا ہے جنکی شان میں علماء امت کا نبیا، بنی اسرائیل وارد ہے۔  
پس بعد اول قسم کے نبی کی کنجائش و احتمال نہ تھا اسی لئے عمرؓ کو فرمایا گیا  
اور ظاہر ہے کہ اس قسم کے مناسب حضرت عمرؓ ہی کی شان کہ اشدہم  
فی امر اللہ تھے تجدید کے لئے بھی مناسب تھے ہاں اگر قسم اول کا  
احتمال ہوتا تو اسکے لئے ابو بکرؓ زیما تھے۔

کو ممانعت سے قبل کا قصہ قرار دیا ہے۔ پھر تو کچھ دقت ہی نہیں رہتی بعض کہتے ہیں حضرت عائشہؓ اس وقت صغير سن تھیں۔ ما منعك ان تسب اب اتراب:- یعنی کس لئے ان پر اعراض نہیں کرتے اور کس لئے تحظیہ نہیں کرتے۔

**اولیت فی الاسلام** میں اختلاف ہے ظاہر یہ ہے کہ خدا جب ہؓ اول ہیں اور بھوں ہیں حضرت علیؓ اول ہیں۔ مگر مشکل یہ ہے کہ اسلام صبی بعض ائمہ کے نزدیک معتبر نہیں۔ امام صاحبؒ اعتبار کرتے ہیں مگر ایسا کہ اسکے ارتداد سے حکم قتل نہیں ہو سکتا۔ جعفر طیارؓ کی فضیلت معلوم ہوتا ہے کہ باعتبار سنادوت کے ہے۔ صحابہؓ کے فضائل میں باہم تعارض نہیں سب خیار امت ہیں اور درجہ صحابیت میں سب برابر ہیں۔ بعض خاص وجود سے اگر کسی کو افضل کہا گیا تو دوسروں کی مفضولیت لازم نہیں آتی۔

---

فَرَضَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ وَ أَخْرَدَ عَوَانًا أَنَّ  
الْحَمْدَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ  
عَلَىٰ خَيْرِ الْبَرِيَّةِ سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٌ  
وَآلِهِ وَاصْحَابِهِ وَاهْلِ بَيْتِهِ الطَّاهِرِينَ وَ  
ائْمَّةُ شَرِيعَتِهِ وَاتَّبَاعِهِ أَجْمَعِينَ۔

---

لرجل من امت محمدؐ۔ اس کے جواب میں آپؐ نے انا محمدؐ فرمایا۔ مطلب تو یہ ہے کہ میں تو خود موجوڑ ہوں۔ اور تحقیق یہ ہے زبان عرب میں جب آں فلاں یا قوم فلاں بولتے ہیں تو وہ فلاں بھی اس سے خارج نہیں ہوتا بلکہ بعض دفعہ تو خود وہی مراد ہوتا ہے جیسا کہ اعملوال داؤد وغیرہ سے یہ استعمال ثابت ہے اس بیان سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ انا سید ولد ادم علیہ السلام پر بھی فضیلت علیؓ بنی آدم ہی ثابت نہیں بلکہ خود آدم علیہ السلام پر بھی فضیلت ثابت ہوتی ہے کیونکہ جیسے آں اور قوم فلاں کہنے سے فلاں خارج نہیں ہوتا ایسے ہی حضرت آدمؐ بھی یہاں سے خارج نہیں۔ اولاً فقیر شبہات فی هذا المقریر کما لا يخفى علی من اعطى فهم امن اللہ الکبیر۔ الشیطان لیفر من عمر رضیؓ:- یہ نہیں کہ منشار خوف آنحضرتؐ میں عمرؓ سے کچھ کم تھا بلکہ وجہ یہ ہے کہ عمرؓ اس منشار کے خاص مظہر تھے اور یہ ممکن ہے کہ کسی میں منشار کسی شے کا کم ہو یکن ظہور اس سے زیادہ ہوتا ہو پس چونکہ اس قسم کے امور کا ظہور حضرت عمرؓ سے زیادہ ہوتا تھا اس لئے شیطان ان سے بھاگتا تھا یہاں کچھ زیادہ تقریر نہیں فرمائی (چونکہ عورت نے نذر کر لی تھی آپؐ نے اجازت فرمادی کہ اس پر کفارہ وغیرہ نہ ہو اور یہ حیران نہ ہو اور کوئی امر حرام تھا نہیں۔ البتہ کسی قسم کی برا بی تھی۔ آواز اجنبیہ اگر خالی از فتنہ ہو سُننا جائز ہے۔ اس عورت کا راگ کوئی باقاعدہ تال سُر کا راگ نہ تھا۔

لبع جب شہ میں بھی کسی قسم کی ناپسندیدگی تھیں اسی وجہ سے آپؐ حضرت عائشہؓ سے بار بار پوچھتے تھے کہ هل شبعت بعض نے ان واقعات

ہزاروں ہزار شکر بدر کا ہ ایزد متعال ک مخزن تحقیقات امور دینیہ و گنجینہ احکام شریعت حنفیہ یعنی مضاہین و مطالب متعلقہ سنن ترمذی شریف جو ۱۸۱ھ میں فخر المحدثین رئیس المفسرین حافظ شریعت نبویہ حامی طریقہ حنفیہ حامی سنت اماجی بدعت، حضرت مولانا مولوی محمد حمود حسن صاحب کے حلقہ درس میں ان کی زبان فیض ترجمان سے نہیں کئے تھے مختلف اوراق و مسودات سے بہت دیدہ ریزی اور محنت کے بعد ۱۳۲۱ھ میں معرض نقل و ضبط میں آئے۔

حـ رہـ

الفقیرالکیر سید اصغر حسین الحسینی الحنفی الاولی  
الذیوبندی عفرلہ،  
ذوالایادی - ۳ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ

بـ نـ مـ